

Département d'histoire
Faculté des lettres et sciences humaines
Université de Sherbrooke

Un miroir entre l'encyclopédisme et le messianisme : Pouvoir royal, médecine et alchimie
dans le *Songe du vieil pèlerin* (1386-1389) de Philippe de Mézières

par
Marc-André Moreau
Mémoire présenté pour obtenir
la maîtrise ès arts (histoire)

Université de Sherbrooke
7 novembre 2018

RÉSUMÉ

Personnage remarquable du XIV^e siècle, Philippe de Mézières est un chevalier issu d'une famille de petite noblesse française qui est devenu chancelier de Chypre puis conseiller du roi de France Charles V. Tout au long de sa vie, il a cherché à réformer la chrétienté et organiser des croisades. Il est un fait remarquable que dans ses œuvres, en particulier le *Songe du vieil pèlerin*, un ouvrage de littérature didactique destiné au jeune roi Charles VI, il utilise un langage largement emprunté à la médecine et l'alchimie. Peu étudié, le choix de ce vocabulaire n'a pourtant rien d'anodin. Portant sur la relation entre les savoirs et le pouvoir, cette recherche s'articule autour de deux objets. Associé à l'histoire culturelle des sciences, le premier objet consiste en l'étude des savoirs médicaux et alchimiques dans la culture des intellectuels français de la fin du XIV^e siècle. Le second objet, associé à l'histoire des représentations et des idées politiques, consiste en l'analyse, à l'aide d'une approche herméneutique, de l'usage didactique du vocabulaire médical et alchimique utilisé par Philippe de Mézières ainsi que ses conséquences sur la représentation du pouvoir royal à la fin du XIV^e siècle en France. Cette recherche aborde donc d'abord la présence des thèmes alchimiques et médicaux dans l'univers mental dans lequel vécut Philippe de Mézières puis, ensuite, l'utilisation didactique qu'il en fait dans le *Songe du vieil pèlerin*.

L'hypothèse défendue dans le cadre de cette recherche est que le *Songe du vieil pèlerin* est une œuvre dans laquelle l'alchimie, la médecine et le pouvoir fusionnent en un récit sacralisant où le roi de France doit, en tant que nouveau Moïse, pratiquer une sainte médecine et une sainte alchimie afin de réformer la chrétienté. Ces thèmes témoignent de l'omniprésence des idées médicales et alchimiques dans le milieu intellectuel français de la fin du XIV^e siècle tout en explicitant la volonté de Mézières que le roi Charles VI s'engage à régner en accord avec les vertus chrétiennes. Le vocabulaire médical et alchimique valorise l'aspect thaumaturgique du roi et renforce, par son allusion à la pierre philosophale, son aspect messianique. En utilisant ce vocabulaire, Philippe de Mézières contribue à la sacralisation de la figure royale française.

Index de mots-clés : Philippe de Mézières, Littérature didactique, Politique, Moyen Âge, Médecine, Alchimie, Religion, Péchés, XIV^e siècle, Représentations, Symbolisme, Charles VI, Royauté, France.

REMERCIEMENTS

J'aimerais particulièrement remercier Mme Geneviève Dumas, la directrice de mes recherches, pour son support constant, ses encouragements et ses judicieux conseils. Le projet même de ce mémoire est né dans le cadre du mémoire de baccalauréat que j'ai réalisé sous sa supervision.

J'aimerais également remercier Mme Lucie Laumonier et M. Marc Carrier pour leurs remarques et conseils qui m'ont permis d'améliorer mon mémoire.

Je suis également reconnaissant envers le corps professoral du département d'histoire, qui, tout au long de mon parcours à l'Université de Sherbrooke, a été très disponible. Je le remercie particulièrement pour le support financier qu'il m'a offert au long de mon parcours à la maîtrise.

Enfin, j'aimerais également remercier mes parents, Guy et Hélène, de même qu'Étienne, Olivier et Stéphanie qui m'ont toujours supporté dans mon projet de mémoire. Ces personnes ont toutes contribué à faire de mes études à la maîtrise une expérience fort agréable et enrichissante.

TABLE DES MATIÈRES

Résumé	i
Remerciements	ii
Table des matières	iii
Introduction	1
Problématique et hypothèse	6
Méthodologie	8
Cadre d'analyse	13
Démarche	17
Bilan historiographique	18
Littérature didactique et politique à la fin du XIVe siècle	18
La médecine dans la littérature en Europe au XIVe siècle	21
L'alchimie dans la littérature en Europe au XIVe siècle	25
Chapitre I : Itinéraire et érudition médicale	30
Savoir et médecine au XIVe siècle	30
Les connaissances médicales de Philippe de Mézières	33
Les connaissances lapidaires de Philippe de Mézières	35
Les sources de l'érudition de Philippe de Mézières	37
Itinéraire et érudition de Mézières	40
Éducation juvénile (1327-1343)	41
L'Espagne, la Lombardie, Naples et la croisade (1344-1348)	46
Le chevalier lettré ? Le retour en France (1349-1359)	55
Un chancelier entre Chypre et l'Italie (1359-1370)	58
Le dévot marial et le familial pontifical : à Avignon (1371-1373)	70
À la cour de Charles V et chez les Célestins (1373-1405)	76
Chapitre II : Alchimie et culture au XIVe siècle	88
Portrait de l'alchimie au XIVe siècle : quelques grands thèmes	89

L'alchimie entre art et science	89
Alchimie et médecine.....	91
Érudition alchimique de Philippe de Mézières	95
La cour de Naples.....	95
Les Franciscains en Italie	96
Avignon, la cité des papes et des alchimistes	100
La cour de Charles V et Thomas de Pizan	102
Le manuscrit 2872 de l'Arsenal	107
Chapitre III : Sacralisation du pouvoir royal.....	118
L'idéal royal au XIV ^e siècle	118
Royauté, sagesse et savoir.....	119
Un roi sage et savant : le Secret des secrets	121
Dénoncer et restaurer : un roi médecin	130
Dénoncer : le diagnostic d'une France malade	130
Restaurer : un roi thaumaturge.....	144
Réformer et transformer : Le roi alchimiste.....	151
Réformer : forger de bons besants	151
Alchimie, croisade et messianisme	160
Conclusion.....	186
Bibliographie sélective	191
Sources	191
Études sur les milieux fréquentés par Mézières	192
Médecine : théories et influences sur la littérature et la culture.....	195
Alchimie : théories et influence sur la littérature et la culture	196
Politique : l'idéal du roi sage	198
Études sur les pratiques littéraires.....	200

INTRODUCTION

Les siècles qui séparent les *Confessions* d'Augustin de l'*Éloge de la Folie* d'Érasme ont longtemps été perçus comme ceux d'une période sombre. Cette réputation a peut-être ses fondements dans une lecture naïve de certains écrits de ce siècle, où prédomine souvent une impression de décadence¹. Puisque la perfection était réputée exclusive au céleste et à l'éternel, l'idéal était paradisiaque et ne convenait qu'à un passé révolu et antérieur à la révolte angélique et au péché originel². La perception d'une décadence par les hommes du XIVe siècle est fondamentalement imaginaire, elle doit être comprise comme un élément intrinsèque au cadre mental de cette époque. Nombreux sont les penseurs et auteurs qui, voyant dans les guerres, schismes et épidémies les reflets conjoints de la colère divine et de l'erreur humaine, appelaient la chrétienté à se repentir.

Les répercussions de cet élan réformateur furent aussi nombreuses qu'importantes et l'agencement des lettres à la monarchie façonna le portrait d'une royauté nouvelle. Une volonté de moraliser et codifier les comportements des souverains mena au développement d'une riche littérature politique³. Au cours des règnes de Charles V et Charles VI, l'État, bien que toujours féodal, se dota d'une bureaucratie et d'un degré d'abstraction remarquables⁴. La royauté de France se présentait comme étant détentrice de l'autorité absolue dans son

¹ Philippe Ménard, « Le sentiment de décadence dans la littérature médiévale », dans Emmanuel Baumgartner et Laurence Harf-Lancner éd., *Progrès, réaction, décadence dans l'Occident médiéval*, Genève, Droz, 2003, p. 137-139.

² Concernant l'éternité et de la finitude du temps, voir Ernst H. Kantorowicz, *The King's Two Bodies: A Study in Mediaeval Political Theology*, Princeton, Princeton University Press, 1957, p. 275-281.

³ Jacques Krynen, *Idéal du prince et du pouvoir royal en France à la fin du Moyen Âge (1380-1440) : étude de la littérature politique du temps*, Paris, A. et J. Picard, 1981, p. 52 et 54.

⁴ Le développement de l'État en France est croissant depuis le règne de Philippe Auguste à la fin du XIIe siècle. Françoise Autrand, « France under Charles V and Charles VI », dans Michael Jones., éd., *The New Cambridge Medieval History, volume VI c. 1300-c.1415*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, p. 431.

royaume⁵. Une telle réputation était promue par la royauté française elle-même, qui multiplia les occasions de faire valoir sa majesté⁶. Ainsi, lorsque Charles V reçut la visite de l'empereur Charles IV, il veilla à ce que son invité entre à Paris sur un cheval noir et non pas blanc, puisque ce dernier était un symbole de pouvoir⁷.

Plus que souverains, les héritiers de Louis IX étaient représentés par plusieurs auteurs comme les ultimes protecteurs de la chrétienté⁸. Pour plusieurs auteurs de la fin du Moyen Âge, la guerre, les conflits et les cataclysmes qui rongeaient l'Europe étaient perçus comme étant le fruit de ses péchés. La rémission de la chrétienté impliquait donc une réforme morale

⁵ À partir du XIII^e siècle, la monarchie française prétend à un statut spécial au sein de la chrétienté. Innocent III, ce pape qui vassalisa le roi d'Angleterre, reconnu, dans son décret *Per venerabilem* que le roi de France détient le pouvoir temporel suprême en son royaume. Reprenant ces propos, le juriste Jean de Blanot écrivit que le roi de France était empereur en son royaume, car il ne reconnaissait aucune puissance temporelle supérieure. À partir du règne de Philippe le Bel, les termes de *utilitas rei publicae*, de *necessitas regni* et de *defensio patriae* sont évoquées comme une raison d'État par la monarchie pour imposer des décisions telles que la déclaration d'une guerre. Albert Rigaudière, « The Theory and Practice of Government in Western Europe in the Fourteenth Century », dans Michael Jones., éd., *The New Cambridge Medieval History, volume VI c. 1300-c.1415*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, p.23-24.; Joseph Canning, *A History of Medieval Political Thought, 300-1450*, Londres, Routledge, 1996, p.125; Graeme Small, *Late Medieval France*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2009, p. 9; Krynen, *Idéal du prince*, p. 405 et 410.

⁶ Autrand, « France under Charles V », p. 423.

⁷ *Ibid.*, p. 134-135; Autrand, « France under Charles V », p. 423.

⁸ Dans les écrits de Guillaume de Nangis, vers la fin XIII^e siècle, le roi de France est représenté comme un arbitre de l'Europe qui combat les infidèles au nom de la chrétienté et protège l'Église contre la tyrannie de l'empire germanique. Guillaume de Nangis justifia la grâce du royaume de France par le fait que les ancêtres des rois de France ont toujours été des protecteurs de l'Église. En 1385, Robert Gervais termine d'écrire son œuvre intitulé *Speculum morale regium* dans laquelle il lie les souverains de France aux rois mérovingiens, carolingiens et capétiens qui ont été protecteurs de l'Église. Selon Jacques Krynen, l'idéologie du Roi Très-Chrétien doit être considérée comme un élément fondamental du développement du pouvoir royal en France, qui culminera avec l'absolutisme. Voir Jacques Krynen, « "Rex Christianissimus" : A medieval theme at the roots of French absolutism », *History and Anthropology*, vol. 4, no 1 (1989), p. 85 et note 13. Voir également Dominique Iogna-Prat, « Constructions chrétiennes d'un espace politique », *Le Moyen Age*, vol. 57, no. 1 (2001), p.60. Voir Paviot, « Noblesse et croisade », p.73; Kathleen Daly, « 'Centre', 'Power' and 'Periphery' in Late Medieval French Historiography : Some Reflections » dans Christopher Allmand, éd., *War, Government and Power in Late Medieval France*, Liverpool, Liverpool University Press, 2000, p.132-134.; Mireille Chazan, « Guillaume de Nangis et la translation de l'Empire aux rois de France », dans Françoise Autrand, Claude Gauvard et Jean-Marie Moeglin éd., *Saint-Denis et la royauté : études offertes à Bernard Guenée*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1999, p.465 et 478; Devaux, « Littérature et politique », p.540; Krynen, *Idéal du prince*, p. 89 et 91.

de ses souverains⁹. Pour les défenseurs du pouvoir de la couronne française, la réforme morale de la chrétienté incombait donc particulièrement au roi de France¹⁰.

Parallèlement, au cours du dernier tiers du XIV^e siècle, la France connut une effervescence culturelle appuyée sur la traduction française de plusieurs ouvrages antiques¹¹. L'*Éthique* et les *Politiques* d'Aristote furent entre 1370 et 1374, traduites pour la première fois dans une langue vernaculaire par Nicole Oresme¹². Loin d'être imperméables aux idées émanant de la traduction de ces œuvres antiques, les auteurs de cette époque se les

⁹ Au XV^e siècle, Alain Chartier écrit : « Se nous avons horreur de la guerre, si ayons doncques premierement horreur de ce qui la nourrist. Car les batailles ne sont pas esmeues pour elles mesme, mais pour les concupiscences desordonnees des hommes, lesquelles si elles estoient reprimees, s'ensuivront necessairement que les guerres qui en naissent cesseroient » cité dans *Ibid.*, p. 157, voir aussi p. 163. Similairement, les membres du Parlement de Paris réfléchissaient sur les crises en s'appuyant sur leur culture religieuse. Ils accordaient une grande importance à la spiritualité et plusieurs d'entre eux lisaient des œuvres d'auteurs mystiques. Françoise Autrand, « Culture et mentalité : les librairies des gens du parlement au temps de Charles VI », *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, vol. 28, no. 5 (1973), p. 1240 et 1243.

¹⁰ L'universalité du pouvoir du roi de France était défendue par plusieurs penseurs de cette époque, dont Jean Gerson qui écrivit, en 1392, au roi de France que la chrétienté était son pays et qu'il devait tout faire pour la défendre. « Toute crestienté, sire, est vostre pais, et ainsi le devez vous reputer; et estes tenu comme prince tres crestiens de tout vostre pouoir la deffendre et garder, ja soit ce que plus principalement a partie du noble royaulme de France. Cité dans *Ibid.*, p. 175. Gerson écrit aussi ceci : « Qui est celui qui ne juge bien et congnoisse que le detestable, maudit et execrable scisme qui dissipe dez si long temps et gaste toute sainte eglise, jamais ne se peust plus convenablement extirper ou buter hors que par tres crestien roy de France et en suyvant l'exemple de ses predecesseurs? Autant doncques chascun bon crestien se doit desirer, querir et amer a paix de sainte eglise, voir de toute crestienté, autant doibt il dire, prier et supplier : vivat rex, vive le roy », *Ibid.*, p. 176. Voir aussi p. 173-174.

¹¹ En 1371, Raoul de Presle entame sa célèbre traduction de la Cité de Dieu, qu'il termine en 1375. En 1372 seulement, le *Policratique* de Jean de Salisbury et le *De eruditione principum* de Guillaume Peyraut sont traduits pour Charles V. La même année, Raoul de Presle débute la rédaction d'une bible qu'il terminera dix ans plus tard. En 1379, au cours de l'année précédant le décès de Charles V, le théologien carme Jean Golein termina sa traduction du *Liber de informatione principum*. En 1378, Jean Daudin traduit *Les Remèdes* de Pétrarque sans trop le commenter ou le simplifier. Voir Olivier Bertrand, « Le vocabulaire politique aux XIV^e et XV^e siècles : constitution d'un lexique ou émergence d'une science? », *Langage et société*, vol.3, no.113 (2005), p. 13, 20 et 21; Jean Devaux, « Littérature et politique sous les premiers Valois », *Le Moyen Âge*, vol.3, no.116 (2010), p. 536; Ludmilla Evdokimova, « Le *De Remediis utriusque Fortunae* de Pétrarque dans la traduction de Jean Daudin : entre commentaire et imitation de l'original », *Le Moyen Âge*, vol.3, no.121 (2015), p. 643.; Autrand, « France under Charles V », p. 424; Serge Lusignan, *Parler vulgairement. Les intellectuels et la langue française au XIII^e et XIV^e siècles*, Paris, Vrin, 1986, p.159-160.

¹² Daisy Delogu, « How to Become the "roy des frans": The Performance of Kingship in Philippe de Mézières's *Le songe du vieil pèlerin* », dans Renate Blumenfeld-Kosinski et Kiril Petkov, éd., *Philippe de Mézières and his Age: Politics and Piety in the late 14th Century*, Leyde, Brill, 2012, p. 149.; Devaux, « Littérature et politique », p. 537; Bénédicte Sère, « Aristote et le bien commun au Moyen Âge : une histoire, une historiographie », *Revue française d'histoire des idées politiques*, no. 32 (2010), p. 282.

approprièrent et les intégrèrent dans leurs réflexions politiques¹³. Des nouveaux mots, tels que « policie » et « économie » octroyèrent à la langue française les concepts nécessaires au renouveau de la pensée politique¹⁴. Cherchant à unir les concepts aristotéliens à l'éthique chrétienne formulée par les pères de l'Église¹⁵, ils formulèrent un idéal royal conjuguant la piété, la sagesse et l'érudition¹⁶. Pour ce faire, de nombreuses légendes entourant la figure royale, dont celles du saint chrême et des pouvoirs thaumaturgiques, furent promues par les auteurs proches de la couronne¹⁷.

L'essor de la monarchie française parut toutefois menacé lorsqu'en 1380 survint la mort de Charles V, seulement le troisième roi de la dynastie des Valois. Son fils Charles VI n'avait pas encore douze ans et était encore trop jeune pour régner¹⁸. Ses oncles, notamment Louis d'Anjou, chassèrent un grand nombre des conseillers du roi défunt et exercèrent alors

¹³ En 1376, Evrard de Trémaugon intègre dans *Le Songe du Vergier* des éléments issus de la philosophie antique dans un contexte politique contemporain : un des personnages est le roi Charles V effectuant un songe. Philippe de Mézières a pendant longtemps été considéré comme l'auteur de cette œuvre. Charles Brucker, « Aspects du vocabulaire politique et social chez Oresme et Christine de Pizan : Vers une nouvelle conception de l'État et de la société », *Cahiers de Recherches Médiévales et Humanistes*, vol.8, (2001), p.2.

¹⁴ Autrand, « France under Charles V », p. 424; Brucker, « Aspects du vocabulaire politique », p.2.

¹⁵ Ce mouvement est le fruit d'une entreprise de traduction débutée au cours du siècle précédent. À titre d'exemple, au XIV^e siècle l'idée du « bien commun » telle qu'abordée par Aristote est au cœur de plusieurs discours politiques de cette époque. Bertrand, « Le vocabulaire politique », p. 13 et 20; Brucker, « Aspects du vocabulaire », p. 2; Sère, « Aristote et le bien commun », p. 281-282.; Sur les enjeux du bien commun issus de la pensée d'Aristote concernant la taxation voir Lydwine Scordia, « Le bien commun, argument pro et contra de la fiscalité royale, dans la France de la fin du Moyen Âge », *Revue Française d'Histoire des Idées Politiques*, vol. 2, no. 32 (2010), p. 293-309, en particulier p. 299.

¹⁶ Une œuvre illustrant ce propos est la traduction de l'encyclopédie scientifique intitulée le *Livre de la propriété des choses* qu'effectue en 1372 Jean Corbechon et qui circulera beaucoup à la cour du roi. Écrite par le franciscain Bartholomé l'Anglais dans le deuxième quart du XIII^e siècle, cette encyclopédie était la plus populaire du Moyen Âge. Que la traduction fortement commentée de cette œuvre ait été confiée à un maître théologien illustre bien le lien étroit qui unissait le savoir religieux aux sciences. En fait, l'encyclopédie, qui fut utilisée comme manuel à l'Université de Paris, était conçue comme une œuvre devant accompagner la lecture de la Bible. Dans cette traduction, à laquelle réfère par ailleurs Mézières dans son *Epistre au roi Richart*, la sagesse y est étroitement liée à Charles V qui figure comme roi exemplaire aux côtés d'Alexandre et Salomon. Françoise Guichard-Tesson et Michèle Goyens, « Évart de Conty et ses contemporains : polyphonie d'un discours encyclopédique », dans Joëlle Ducos et Michèle Goyens, éd. *Traduire au XIV^e siècle : Evrard de Conty et la vie intellectuelle à la cour de Charles V*, Paris, Honoré Champion, 2015, p. 167.; Donal Byrne, « *Rex imago dei*: Charles V of France and the *Livre des propriétés des choses* », *Journal of Medieval History*, vol. 7, no. 1 (1981), p. 97-98; Mézières, *Epistre au roi*, p.120. ; Autrand, « France under Charles V », p. 424;

¹⁷ Autrand, « France under Charles V », p. 426.

¹⁸ *Ibid.*, p. 424-425.

la régence du royaume en ajoutant leurs intérêts personnels à ceux du royaume¹⁹. Cette régence persista jusqu'en 1388, année pendant laquelle Charles VI devint majeur et rappela plusieurs anciens conseillers de son père, connus par leurs détracteurs sous le nom de « Marmousets²⁰ ». Ces conseillers, qui élevaient l'État à un niveau mystique²¹, entreprirent alors avec une vigueur renouvelée de réformer l'État.

Rédigée par Philippe de Mézières entre 1386 et 1389 pour le nouveau roi Charles VI, le *Songe du vieil pèlerin*²² est une œuvre de littérature didactique incarnant parfaitement ce mouvement²³. Ce récit consiste en la mise en scène du rêve d'un vieux pèlerin nommé Ardent Désir, un *alter ego* de son auteur. Dans sa vision onirique, le vieux pèlerin est visité par une figure allégorique de la Divine Providence qui lui transmet les vérités nécessaires à la

¹⁹ *Ibid.*, p. 427-428. Concernant les « emprunts » que fit Louis d'Anjou à la monarchie française, voir aussi Yann Potin, « Le coup d'État "révélé" », dans François Foronda, Jean-Philippe Genêt, José Manuel Nieto Soria, éd., *Coups d'état à la fin du Moyen Âge? aux fondements du pouvoir politique en Europe occidentale : colloque international, 25-27 novembre 2002*, Madrid, Casa de Velazquez, 2005, p.181-212.

²⁰ Autrand, « France under Charles V », p. 426.

²¹ Philippe Contamine, « Le Moyen Âge occidental a-t-il connu des "serviteurs de l'État" ? », dans Société des Historiens Médiévistes de l'Enseignement Public, éd., *Les serviteurs de l'État au Moyen Âge : XXIXe Congrès de la S.H.M.E.S. (Pau, mai 1998)*, Paris, Publication de la Sorbonne, 1999, p.16. Voir aussi Autrand, « France under Charles V », p. 436. En tant que serviteurs de la couronne proches de la personne royale, les Marmousets peuvent paraître comme les ancêtres des « favoris » des XVe et XVIe siècles. Ils sont toutefois distincts et n'ont pas la même connotation juvénile. Philippe Contamine, « Pouvoir et vie de cour dans la France du XVe siècle : les mignons », *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, vol. 138, no. 2 (1994), p. 533-534.

²² Philippe de Mézières, *Songe du vieux pèlerin*, trad. du moyen français par Joël Blanchard, Paris, Pocket, 2008 (rédaction originale., 1389), 1002 p.

²³ Mézières était proche de Bureau de la Rivière et Jean de Blezi (ou Blaisy), des Marmousets célèbres. Mézières a rédigé, avant le *Songe du vieil pèlerin*, un livre intitulé *Le pèlerinage du Pauvre pèlerin et le reconfort du père et de sa mère*, destiné à Bureau de la Rivière. Dans cet ouvrage, qu'il qualifie d'objet de commerce moral, Mézières relate comment il est possible de rejoindre le Christ au Paradis et comment distinguer la vraie chevalerie de la fausse chevalerie. Mézières offrit ce livre à Bureau de la Rivière pour qu'il initie Charles VI à bien régner. *Ibid.*, p. 93-95. Robert Knetch affirme que Mézières est le « parrain intellectuel » (*intellectual godfather*) des Marmousets. Sur la proximité de Mézières et les idées des Marmousets, voir Philippe Contamine, « La crise de la royauté française au XIVe siècle : réformation et innovation dans le *Songe du Vieil Pèlerin* (1389) de Philippe de Mézières », dans Hans-Joachim Schmidt, éd., *Tradition, Innovation, Invention*, Berlin, De Gruyter, 2005, p.369-372; Robert Knetch, *The Valois: Kings of France (1328-1589)*, Londres, Continuum, 2007 (2004), p.45; Joël Blanchard, « Les hiérarchies de l'honneur. Avatars d'une grille conceptuelle à la fin du Moyen Âge : Mézières et le Pseudo-Denys », *Revue historique*, vol.4, no.648 (2008), p.810.

réforme de la chrétienté. « Plongé dans une actualité qu'il ose critiquer²⁴ », le rêveur expose les différents maux accablant la France afin d'inciter Charles VI à réformer son royaume. La réforme de la chrétienté est présentée comme étant nécessaire à la réalisation de la volonté divine dont la manifestation ultime s'incarne dans la libération du patrimoine du Christ.

Problématique et hypothèse

Bien qu'elles tendent à être exprimées dans un langage sibyllin, les idées de Mézières ont des applications remarquablement pragmatiques et touchent aussi bien aux détails de l'administration du royaume de France qu'à l'éducation princière. De plus, il est un fait remarquable que dans ses œuvres, en particulier le *Songe du vieil pèlerin*, Mézières utilise un langage largement emprunté à la médecine et l'alchimie. Son usage de ce vocabulaire demeure peu étudié. La nature politique et littéraire des œuvres de Mézières l'a éloigné du regard des historiens des sciences alors que l'étude de son vocabulaire est négligée par les historiens du politique²⁵. Le choix de ce lexique par Philippe de Mézières n'a pourtant rien d'anodin ni de superficiel. Il offre, en fait, une opportunité remarquable pour l'historien désirant porter un nouveau regard sur l'univers mental des intellectuels français de la fin du Moyen Âge. La connaissance du monde alchimique et médical de Mézières est d'autant plus surprenante qu'elle contraste avec son manque de formation universitaire en médecine et son mépris ouvert pour « les faux alchimistes qui croient fabriquer avec du vil métal de l'or et de

²⁴ Alessia Marchiori, « Les voix polémiques dans le *Songe du Vieil Pèlerin* : ressources rhétoriques et réflexion sur le langage », dans Luce Albert et Loïc Nicolas, éd., *Polémique et rhétorique : De l'Antiquité à nos jours*, Bruxelles, De Boeck Supérieur, 2010, p.170.p. 171.

²⁵ « Les historiens de l'alchimie ignorent que l'alchimie entre dans le cadre narratif du *Songe du vieil pèlerin* de Philippe de Mézières (c.1386-1389). (...) il est surprenant que le rôle qu'y joue l'alchimie n'a jamais été mis en valeur. » dans Didier Kahn (2008), *Présence et absence de l'alchimie dans la littérature médiévale, de la Renaissance et de l'âge baroque* [article], sur le site HAL : Archives ouvertes, p.9-10. Consulté le 21 novembre 2016. <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-00768993v5>

l'argent²⁶ ». Comprendre l'usage de ce vocabulaire par Mézières permettrait de porter un nouveau regard sur un élément intégral de la culture et des mentalités de la noblesse française et l'idéal royal à la fin du XIV^e siècle en France²⁷. C'est dans ce contexte que cette recherche a pour objectif de cerner la nature de la représentation du roi de France par Mézières et plus particulièrement, le rôle du vocabulaire médical et alchimique dans cette représentation.

L'hypothèse défendue dans le cadre de ce mémoire est que le *Songe du vieil pèlerin* est un miroir dans lequel alchimie, médecine et pouvoir fusionnent en un récit sacralisant où le roi de France doit, en tant que nouveau Moïse, pratiquer une sainte médecine et une sainte alchimie afin de réformer la chrétienté. Ces thèmes témoignent de l'omniprésence des idées médicales et alchimiques dans le milieu intellectuel tout en explicitant la volonté de Mézières que le roi Charles VI s'engage à partir en croisade et règne en accord avec les vertus chrétiennes. Le vocabulaire médical et alchimique valorise l'aspect thaumaturgique du roi et renforce, par son allusion à la pierre philosophale, son aspect messianique. En utilisant ce vocabulaire, Mézières contribue à la sacralisation de la figure royale française.

²⁶ « La trompeuse alchimie représente les faux alchimistes qui croient fabriquer avec du vil métal de l'or et de l'argent » dans Mézières, *Songe*, p.117.

²⁷ « The depth and variety of Mézière's learning (...) offers and intriguing perspective on the intellectual opportunities open to fourteenth-century lay aristocrats – even, as in this instance, minor ones. » dans Christopher Tyerman, Compte rendu l'ouvrage de Philippe de Mézières, *Songe du Vieil Pelerin*, trad. Joël Blanchard, Genève, Droz, 2015. *The English Historical Review*, (2016), p. 888.

Méthodologie

Il existe neuf manuscrits du *Songe du vieil pèlerin*, mais l'original datant de 1389 n'existe plus²⁸. La plupart d'entre eux ont été écrits au XVe siècle, plusieurs décennies après la mort de Mézières. Fort heureusement, une copie contemporaine au manuscrit original existe encore. Il s'agit du meilleur manuscrit connu de l'œuvre, soit le ms.2682-2683 de l'Arsenal²⁹. Ce manuscrit est une « matrice », soit une copie de l'œuvre originale ayant probablement été rédigée sous la supervision de Mézières lui-même³⁰. La traduction et l'édition réalisées en 2008 et 2015 par Joël Blanchard s'appuient sur ce manuscrit présentant « très peu d'erreurs ³¹ », de même qu'une « série d'annotations autographes³² ». C'est sur la traduction de ce manuscrit que s'appuie cette recherche.

Les huit autres manuscrits du *Songe du vieil pèlerin* témoignent de la postérité de cette œuvre à travers le temps. Vers la moitié du XVe siècle, trois copies du *Songe du vieil pèlerin* ont été rédigées, soit le ms. J (0104) 548-550 préservé aux archives départementales de Loire-Atlantique³³, le ms. Folio 091.94 M579S de la Bibliothèque publique de Cleveland³⁴ et le ms. fr. 22542 de la Bibliothèque Nationale de France. Ce dernier a été dédié

²⁸ Philippe Contamine, « Un préambule explicatif inédit dans un Manuscrit (milieu XVe s.) du *Songe du Vieil Pèlerin* (1389) de Philippe de Mézières : le texte et l'image », *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions & Belles-Lettres*, vol.151, no.4 (2007), p.1902.

²⁹ Mézières, *Songe*, p.51-52.

³⁰ Elisabetta Barale, Compte rendu de l'ouvrage de Philippe de Mézières, *Songe du vieil pèlerin*, éd. Joël Blanchard avec Antoine Calvet et Didier Khan, Genève, Droz, 2015. *Studi francesi* (2016), p. 1.

³¹ *Ibid.*

³² *Ibid.*

³³ Il aurait été produit vers la deuxième moitié du XVe siècle ou un peu après. Jonas : Répertoire des textes et des manuscrits médiévaux d'oc et d'oïl, *Archives départementales de Loire-Atlantique, J (0104) 548-55009201* [site Web], consulté le 15 septembre 2018.

http://jonas.irht.cnrs.fr/consulter/manuscrit/detail_manuscrit.php?projet=77780

³⁴ Il a possiblement été réalisé pendant la première moitié du XVe siècle, mais la date de sa réalisation demeure incertaine. Voir Cleveland Public Library Digital Gallery, *Collection Treasures – Le Songe du vieil Pèlerin* [site Web], consulté le 15 septembre 2018.

<http://cplorg.cdmhost.com/digital/collection/p4014coll9/id/2794/rec/1>. Voir aussi, Jonas : Répertoire des textes

à Louis de Crussol, un seigneur proche de Louis XI qui vécut entre 1425 et 1473, ainsi qu'à son épouse Jeanne de Lévis³⁵, ce qui indique que ce texte circulait surtout auprès d'hommes de guerre et de lettres proches de la royauté. C'est le ms. BnF fr. 22542 que Georges W. Coopland avait choisi d'éditer dans le cadre de l'édition du *Songe du vieil pèlerin* qu'il fit en 1969³⁶. Ce manuscrit, alors considéré comme la meilleure copie de l'œuvre, comporte quelques erreurs indiquant qu'il n'a pas été écrit par la plume de Mézières. À titre d'exemple, l'auteur du *Songe du vieil pèlerin* est décrit comme un moine célestin, alors qu'il n'a jamais rejoint cet ordre³⁷. Effectivement, dans une lettre qu'il a lui-même adressée à deux moines de Colombier, Mézières se présente comme un « célestin avorté ³⁸ » et s'avoue admiratif de la vertu des moines qu'il estime déranger par ses pratiques profanes³⁹.

Des copies un peu plus anciennes, ayant été rédigées au cours de la seconde moitié du XVe siècle, témoignent que le *Songe du vieil pèlerin* était une œuvre prisée dans les milieux humanistes de la cour de Bourgogne. Quatre copies de l'œuvre de Mézières ont été rédigées au cours de cette période. Ces copies, dont les enluminures ont été réalisées par des artistes réputés tels que le maître François, sont le ms. fr. 183 de la Bibliothèque publique de Genève⁴⁰, le ms. 0292 (0403) du Musée Condé⁴¹, le ms. 2551 de la Bibliothèque nationale

et des manuscrits médiévaux d'oc et d'oïl, Public Library, John G. White Collection, W f091.94 M579 [site Web], consulté le 15 septembre 2018.

http://jonas.irht.cnrs.fr/consulter/manuscrit/detail_manuscrit.php?projet=77783

³⁵ Il appartiendra par la suite à Arthur de Richemont. Bibliothèque Nationale de France, *BNF Archives et manuscrits – Français 22542* [site Web], consulté le 20 octobre 2016.

http://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ead.html?id=FRBNFEAD000052285&c=FRBNFEAD000052285_e0000018&qid=eas1444501420852;

³⁶ Contamine, « Un préambule explicatif », p.1902.

³⁷ *Ibid.*

³⁸ Nicolae Iorga, « Une collection de lettres de Philippe de Maizières. (Notices sur le ms. 499 de la bibl. de l'Arsenal.) (Suite et fin) », *Revue historique*, vol.49 (1892), p. 319-320

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ Ce texte est daté du troisième quart du XVe siècle. Il a vraisemblablement appartenu à Jean V de Créquy, chambellan de Philippe III de Bourgogne, ou encore au bibliophile Jean de Wavrin, puisqu'il porte le sceau de l'enlumineur employé par ce dernier. Antoinette Naber, « Les manuscrits d'un bibliophile bourguignon du XVe

autrichienne à Vienne⁴² et le ms. fr. 9200-9201 de la Bibliothèque nationale de France qui aurait été dédié à Philippe le Bon lui-même⁴³. La présence de ce texte de Mézières dans ce milieu est surprenante étant donné l'accusation de sorcellerie et de complot portée contre lui après sa mort par des partisans Bourguignons dans le cadre de la guerre civile les opposant aux Armagnacs⁴⁴.

La plus ancienne des copies du *Songe du vieil pèlerin*, le ms. BnF nouv. acq. fr. 25164, a été rédigée vers 1490⁴⁵. Bien que le premier destinataire de cette copie richement décorée soit inconnu, elle a éventuellement appartenu à Claude d'Urfé, chevalier, gouverneur royal, bibliophile et mécène proche de François Ier⁴⁶. Ce manuscrit est précédé

siècle, Jean de Wavrin », *Revue du Nord*, vol.284 (1990), p.27-28. Voir aussi Jonas : Répertoire des textes et des manuscrits médiévaux d'oc et d'oïl, *Bibliothèque de Genève, fr. 183* [site Web], consulté le 15 septembre 2018. http://jonas.irht.cnrs.fr/consulter/manuscrit/detail_manuscrit.php?projet=21846

⁴¹ Ce texte a été rédigé entre 1460 et 1475. Le manuscrit a des enluminures ayant été réalisées par le célèbre maître François. Jonas : Répertoire des textes et des manuscrits médiévaux d'oc et d'oïl, *Bibliothèque du Château (Musée Condé), 0292 (0403)* [site Web], consulté le 15 septembre 2018. http://jonas.irht.cnrs.fr/consulter/manuscrit/detail_manuscrit.php?projet=14740

⁴² Il aurait été rédigé vers 1470. Ses enluminures auraient également été réalisées par le maître François. Ce manuscrit a appartenu à Jacques d'Armagnac, duc de Nemours. François Avril, « Manuscrits à peintures d'origine française à la Bibliothèque nationale de Vienne », *Bulletin Monumental*, vol.134, no.4 (1976), p.332. Voir aussi Jonas : Répertoire des textes et des manuscrits médiévaux d'oc et d'oïl, *Wien, Oesterreichische Nationalbibliothek, 02551* [site Web], consulté le 15 septembre 2018. http://jonas.irht.cnrs.fr/consulter/manuscrit/detail_manuscrit.php?projet=69949

⁴³ Ce texte semble avoir été rédigé vers 1465 dans la ville de Bruxelles par un certain Guiot Dangerans, mais il ne fut complété qu'en 1470 puisqu'au mois de février de cette année, un dénommé Loyset Liède a été payé pour avoir réalisé des enluminures de ce manuscrit. Colum Hourihane et al., « Liédet, Loyset », dans Colum Hourihane, éd., *The Grove Encyclopedia of Medieval Art & Architecture*, vol. 1, Oxford, Oxford University Press, 2012, p. 61. Bibliothèque Nationale de France, *BNF Archives et manuscrits – Français 9200-9201* [site Web], consulté le 20 octobre 2016. <http://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ead.html?id=FRBNFEAD000057023>

⁴⁴ « Phelipes de Masières, qui de Dieu soit maudis. Par ses faus sortilèges fu encantés Lois, comme la vois en fu par trestout le pays. Et pour secrètement parfaire leur devis ichieux traitres Phelipes, qui mout estoit soutis, se mist à Ciellestins et vesti leur abis. Là aloit bien souvent chieux dont je vous dis, sicomme pour oir messe, puis aloit ou pourpris. Du glous c'on dist Phelipes, là fu lis consaus pris en maçonant la mort du roy de Saint-Denis. » dans Anonyme, « La geste des ducs de Bourgogne », dans Kervyn de Lettenhove, éd., *Chroniques relatives à l'histoire de la Belgique sous la domination des ducs de Bourgogne*, Bruxelles, F. Hayez, 1873 (réédition originale, deuxième décennie du XVe siècle), p. 271. Voir aussi Alfred Coville, *Jean Petit : La question du tyrannicide au commencement du XVe siècle*, Genève, Slatkine, 1974, p.311.

⁴⁵ Jonas : Répertoire des textes et des manuscrits médiévaux d'oc et d'oïl, *Bibliothèque nationale de France, Manuscrits, nouv. acq. fr. 25164* [site Web], consulté le 15 septembre 2018. http://jonas.irht.cnrs.fr/consulter/manuscrit/detail_manuscrit.php?projet=77154

⁴⁶ Contamine, « Un préambule explicatif », p.1915.

d'une traduction partielle du prologue du *Compendium historial* d'Henri Romain⁴⁷. Les seules autres copies du *Compendium historial*, dont plusieurs proviennent de monastères célestins, sont agencées avec des écrits de Cicéron, Aristote et Sénèque⁴⁸, ce qui indique que l'œuvre de Mézières était alors destinée à un lectorat intéressé par les questions morales et les idées issues de la pensée antique. En somme, si aucune copie du *Songe du vieil pèlerin* n'a été écrite au XVI^e siècle, plusieurs copies de cette œuvre ont circulé en France et en Bourgogne tout au long du XVe siècle.

D'autres œuvres de Mézières sont étudiées en complément. Parmi celles-ci, une des plus consultées est *Le Livre de la vertu du sacrement de mariage*, composé entre 1385 et 1389⁴⁹. Dédié à Jeanne de Châtillon et à Pierre de Craon, ce traité est un guide spirituel et conjugal⁵⁰ puisant abondamment au sein de théories médicales et lapidaires diffusées en France XIV^e siècle⁵¹. Une autre œuvre consultée est l'*Epistre au roi Richart*⁵², une lettre écrite vers 1395 par Mézières pour inciter Richard II d'Angleterre à faire la paix avec le roi de France et s'engager dans une croisade. Cette lettre est un texte allégorique s'apparentant à

⁴⁷ Laurence Dupré la Tour, « La tradition manuscrite du "Compendium Historial" d'Henri Romain », *Revue d'histoire des textes*, no. 5 (1975), p. 141-142.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 137-168.

⁴⁹ Philippe de Mézières, *Le Livre de la vertu du sacrement de mariage*, édité par Joan B. Williamson, Washington, The Catholic University of America Press, 1993 (rédaction, vers 1385-1389), 442 p.

⁵⁰ Plus que la plupart des autres traités didactiques adressés aux épouses de son époque, cette œuvre accorde aux fondements spirituels du sacrement de mariage. Voir notamment Anna Loba, « Exemple au service de la spiritualité conjugale : les couples royaux dans *Le Livre de la vertu du sacrement de mariage* de Philippe de Mézières », *Studia Romanica Posnaniensia*, vol. 35 (2008), p.84 et Susan. E. Udry, « The Socio-Economic Implications of Images of Women's Domestic Conduct in Books of Instruction and Plays from the End of the Fourteenth Century », Thèse de doctorat (Littérature comparée), Indiana University, 2001, p. 88-91.

⁵¹ Voir Marc-André Moreau, « La femme tel un diamant marital : idéal féminin, spiritualité et médecine dans le *Livre de la vertu du sacrement de mariage* de Philippe de Mézières », *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre*, vol. 21, no. 2 (2017), p. 1-23.

⁵² Philippe de Mézières, *Epistre au roi Richart*, édité par G. W. Coopland, Liverpool, University of Liverpool Press, 1975 (rédaction originale, 1396), 152 p.

un traité par sa longueur et sa complexité⁵³. Il est profondément empreint d'un vocabulaire emprunté à la médecine et l'alchimie⁵⁴. Les autres œuvres de Mézières que sont l'*Epistre lamentable et consolatoire*⁵⁵ ainsi que celle intitulée *De la Chevalerie de la Passion de Jesus Christ*⁵⁶ sont également étudiées complémentirement. Partiellement autobiographiques, ces œuvres composées presque simultanément entre 1396 et 1397 sont empreintes de références médicales et ont pour objet de promouvoir le renouvellement de la chevalerie et la croisade. Si le *Songe du vieil pèlerin* est l'œuvre maîtresse de Mézières, elle doit être analysée au sein d'un corpus plus large, dont la composition s'étale sur près d'une douzaine d'années, entre 1385 et 1397. Tous ces textes sont effectivement animés par un même désir de réforme de la chrétienté et de croisade. Même le prologue du traité qu'il a dédié aux femmes mariées se conclut par une prière pour inciter le roi de France à se réformer et à s'engager dans une guerre sainte⁵⁷. De plus, les références scientifiques, notamment médicales, sont présentes dans tous ces textes. Comme l'a souligné Andrea Tarnowski, la réutilisation des mêmes métaphores lui permet de renforcer ses propos⁵⁸. Les textes de Mézières sont donc liés par un réseau de métaphores les unissant étroitement, tant sur le plan du contenu que sur celui de la forme.

⁵³ Alain Marchandisse, « Philippe de Mézières et son *Epistre au roi Richart* », *Le Moyen Âge*, vol.3, no.116 (2010), p.608.; Daisy Delogu, « Public Display of Affection : Love and Kinship in Philippe de Mézières's *Epistre au roi Richart* », *New Medieval Literatures*, vol. 8 (2006), p. 101.

⁵⁴ « The proposed peace is presented in terms of alchemical medicine » dans Jonathan Hugues, *The Rise of Alchemy in Fourteenth Century England: Plantagenet Kings and the Search for the Philosopher's Stone*, Londres, Continuum, 2012, p.158.

⁵⁵ Philippe de Mézières, « *Epistre Lamentable et Consolatoire* », dans Kervyn de Lettenhove, éd., *Œuvres de Froissart*, tome XVI, Bruxelles, Victor Devaux, 1872 (réédition originale, 1397), p. 444-523.

⁵⁶ Philippe de Mézières, *De la Chevalerie de la Passion de Jesus Christ*, édité par Muriel Joyce Anderson Brown. Lincoln, Thèse de doctorat (Langue et littérature), University of Nebraska, 1971 (réédition originale, 1396), 311 p.

⁵⁷ Mézières, *Le Livre de la vertu*, p. 395-397.

⁵⁸ Andrea Tarnowski, « The Consolation of Writing Allegory: Philippe de Mézières' *Le songe du vieil pelerin* », dans Renate Blumenfeld-Kosinski et Kiril Petkov, éd., *Philippe de Mézières and his Age: Politics and Piety in the late 14th Century*, Leyde, Brill, 2012, p. 248.

L'écriture de Mézières est un outil « herméneutique puissant et flexible⁵⁹ » au service de la réforme. Définitivement orientés vers leur lectorat, et Charles VI en particulier, ses textes sont empreints de références intertextuelles indissociables de son message politique⁶⁰. L'analyse de l'écriture allégorique de Mézières est donc nécessaire à la compréhension de ses idées.

Cadre d'analyse

Étant donné que ce mémoire porte sur une source principale, soit le *Songe du vieil pèlerin*, cette recherche s'appuie sur une lecture approfondie de cette œuvre. Elle est liée à la l'histoire culturelle, et plus particulièrement à la nouvelle histoire culturelle. La nouvelle histoire culturelle, parce qu'elle s'intéresse à l'étude des langages et des représentations, permet d'analyser les relations entre les symboles, les idées et les sociétés dans lesquelles elles ont été véhiculées⁶¹. L'étude des symboles et représentations est une richesse pour l'histoire, car en elle se manifestent les représentations collectives et individuelles, de même que les hiérarchies sociales⁶². Cette recherche, comme la nouvelle histoire culturelle, entretient une proximité avec les disciplines anthropologiques et littéraires⁶³. À l'image de cette branche de la recherche historique, cette recherche s'inscrit dans une volonté d'analyser un texte non pas strictement dans son sens documentaire, mais d'en dégager le sens qu'il pouvait avoir à l'époque pendant laquelle il a été conçu, en considérant que c'est « la totalité

⁵⁹ Marchiori, « Les voix polémiques », p.170.

⁶⁰ Anne-Hélène Miller, « Le Poète dans la Cité : Figures de l'intellectuel vernaculaire au tournant de la fin du Moyen Âge », thèse de doctorat (Littératures romanes), University of Washington, 2007, p. 221.

⁶¹ Roger Chartier, « La nouvelle histoire culturelle existe-t-elle ? », *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques*, vol. 31, (2003). p.1. Voir aussi Alain Corbin, Yves Déloye et Florence Haegel, « De l'histoire des représentations à l'histoire sans nom. Entretien avec Alain Corbin », *Politix*, vol. 6, n°21 (1993). p. 13-14.

⁶² Chartier, « La nouvelle histoire », p.9.

⁶³ *Ibid.*, p. 1.

des langages et des actions symboliques propres à une communauté qui constituent sa culture⁶⁴ ». Effectivement, « la signification des textes dépend des capacités, des conventions et des pratiques de lecture propres aux communautés qui constituent, dans la synchronie ou la diachronie, leurs différents publics⁶⁵ ». Enfin, bien qu'elle cherche avant tout à développer des connaissances sur la société de la fin du Moyen Âge, ce projet est, davantage une étude de cas qu'une entreprise de « théorisation globale⁶⁶ ».

Le discours de Mézières est hautement symbolique et allégorique et reflète l'univers mental et intellectuel de son époque⁶⁷. À la fin du Moyen Âge, les auteurs réputés écrivent dans une « densité élégante⁶⁸ » des textes qui, à la manière de la parole du Christ, doivent être interprétés par leurs lecteurs. La symbolique et l'allégorie médiévale sont donc fortement imprégnées du mysticisme chrétien. En fait, selon Armand Strubel, c'est « dans la théologie du signe et dans le modèle de l'exégèse que l'interprétation symbolique trouve ses racines théoriques⁶⁹ ». Dans son ouvrage célèbre portant sur les derniers siècles du Moyen Âge, Johan Huizinga affirma que le symbolisme était alors si vif et omniprésent qu'il était devenu « un second miroir qu'on opposait à celui de la création elle-même⁷⁰ ». La symbolique médiévale structurait toutes les réalités dans un paysage ordonné, hiérarchisé et porteur de

⁶⁴ *Ibid.*, p. 4-5.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 6-7.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 1.

⁶⁷ Jeannine Quillet, « Herméneutique du discours allégorique dans le "Songe du Vieil Pèlerin" de Philippe de Maizières », dans Jan Peter Beckmann et Wolfgang Kluxen, éd., *Sprache und Erkenntnis im Mittelalter*, Berlin, De Gruyter, 1981, p.1084.

⁶⁸ Jacqueline Cerquiglini-Toulet, « À la recherche des pères : la liste des auteurs illustres à la fin du Moyen Âge », *MLN*, vol. 116, no. 4 (2001), p. 640 et 642.

⁶⁹ Armand Strubel, « Littérature et pensée symbolique au Moyen Âge », dans Dominique Boutet et Laurence Harf Lancner, éd., *Écriture et modes de pensée au Moyen Âge : VIIIe-XVe siècles*, Paris, Presses de l'École normale supérieure, 1993, p.32.

⁷⁰ Johan Huizinga, *Le déclin du Moyen Âge*, trad. du néerlandais par Julia Bastin. Paris, Payot, 1948 (éd. originale., 1919), p.194

sens⁷¹. Outil créateur d'ordre et de hiérarchie, l'allégorie était particulièrement appropriée à la représentation de l'état de la société. Selon Philippe Buc, il faut, « pour saisir dans toutes ses nuances le discours médiéval sur le pouvoir ⁷² », s'attarder à sa portée symbolique puisque le sens qu'octroient les clercs aux mots qu'ils écrivent « est le produit d'une tradition d'interprétation remontant aussi loin qu'Origène⁷³ ».

Le terme de « symbole » peut sembler très vague, mais il s'agit d'un terme que les médiévaux utilisent et qui réfère à une réalité précise au sein de l'herméneutique médiévale⁷⁴. Pour comprendre l'écriture symbolique de Mézières, il importe de cerner dans quelle tradition elle s'inscrit. Comme l'a souligné Joel Blanchard, il est fort possible que Mézières ait été influencé par les écrits de Pseudo-Denys l'Aréopagite⁷⁵. Selon Gilbert Dahan, la symbolique médiévale est d'ailleurs particulièrement influencée par le Pseudo-Denys et se distingue de l'herméneutique biblique liée aux écrits d'Augustin et d'Origène⁷⁶. Le symbole médiéval associe intuitivement « des réalités matérielles et des comportements fondamentaux de la société humaine⁷⁷ ». Selon l'Aréopagite, les symboles, issus du monde sensible et naturel, permettent par la métonymie, une compréhension du divin⁷⁸. La vérité

⁷¹ *Ibid.*, p.188.

⁷² Philippe Buc, « Les théories politiques médiévales. L'apport de l'exégèse », *Cahiers du centre de recherches historiques*, no. 7 (1991), p. 97.

⁷³ *Ibid.*

⁷⁴ *Ibid.*

⁷⁵ Blanchard, « Les hiérarchies de l'honneur. », p. 789-814.

⁷⁶ Gilbert Dahan, « Les usages de l'allégorie dans l'exégèse médiévale de la Bible : exégèse monastique, exégèse universitaire », dans Christian Heck, éd., *L'allégorie dans l'art du Moyen Âge. Formes et fonctions. Héritages, créations mutations : Actes du colloque du RILMA, Institut universitaire de France (Paris, INHA, 27-28 mai 2010)*, Turnhout, Brepols, 2011, p. 28

⁷⁷ *Ibid.*

⁷⁸ Ce n'est pas parce qu'ils ressemblent à Dieu que les symboles permettent de l'étudier, mais plutôt parce que Dieu en est le créateur et qu'ils en portent la trace. De plus, parce qu'ils éloignent toute forme d'idolâtrie, « les symboles dissemblables illustrent les réalités spirituelles mieux que les symboles ressemblants ». Pedro Calixto Ferreira Filho, « Symbolisme et métonymies du sensible au divin chez Denys l'Aréopagite », *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, no. 2, vol. 95 (2011), p. 280-283. Voir aussi Olivier Boulnois, « La théologie symbolique face à la théologie comme science », *Revue des sciences philosophiques et théologiques*,

divine ne pourrait être transmise que lorsqu'elle serait enveloppée « de façon anagogique dans la variété des voiles sacrés et adapté par la providence paternelle aux convenances de notre nature humaine⁷⁹ ». Le symbole médiéval puisait sa valeur à travers le sens second qu'elle suggérait. L'allégorie médiévale n'était donc pas une finalité en soi, mais bien un moyen intellectuel de transmettre un message sous le couvert d'un autre⁸⁰.

Similairement, Mézières affirme que ses propos doivent être interprétés à la lumière de leur signification symbolique comme le propose l'apôtre Paul puisque « la lettre occyt et l'entendement et esperit vivifie⁸¹ ». En s'appuyant sur Aristote, il affirme que les exemples tiennent leur valeur non pas de leur vraisemblance, mais parce qu'ils peuvent permettre d'« entendre tout ce qu'ils signifient⁸² ». Ainsi, l'auteur du prologue de la copie du *Songe du vieil pèlerin* du ms. BnF 2564, estime que seuls les lecteurs « qui entendent la Sainte Escripture et scevent reduire le sen lieteral au sen mistic et moral⁸³ » peuvent véritablement comprendre cette œuvre.

no. 2, vol. 95 (2011), p. 218-220. ; Pierre Kunstmann, « Vertus et propriétés de la Vierge dans le Bestiaire, le Lapidaire et le Plantaire du *Rosarius* (BNF, fr. 12483, ms. du XIV^e siècle », *Le moyen français*, vol. 55-56 (2004), p. 216.

⁷⁹ Extrait de la *Hiérarchie céleste* de Denys l'Aréopagite, cité dans Ferreira Filho, « Symbolisme et métonymies p. 281.

⁸⁰ Par ailleurs, dans les œuvres de Mézières comme dans celles de plusieurs de ses contemporains, le protagoniste n'a bien souvent « qu'un rôle de porte-parole d'une thèse ou de support d'exposé didactique ». Armand Strubel, « L'allégorie en littérature : une fatalité? », dans Christian Heck, éd., *L'allégorie dans l'art du Moyen Âge. Formes et fonctions. Héritages, créations mutations : Actes du colloque du RILMA, Institut universitaire de France (Paris, INHA, 27-28 mai 2010)*, Turnhout, Brepols, 2011, p.38-39.

⁸¹ « Et à ce sujet, il faut vous rappeler la parole de Saint Paul : la lettre tue et l'Esprit vivifie. Mon père (...) s'adressait au peuple dans l'évangile par comparaisons et par paraboles afin qu'il comprenne le sens profond des choses et retiennent mieux son enseignement. » dans Mézières, *Songe*, p. 583; « Et vous, mes dames et seculers lisans ceste gracieuse matere, ne pensés pas que tout ce qui est dit (...) soit avenu tout a la lettre, alegant souvent au propos de la sainte Escripture, car saint Paoul l'apostre dit que la lettre occyt et l'entendement et esperit vivifie. » dans de Mézières, *Le Livre de la vertu*, p. 151-152.

⁸² « Voici ce que dit Aristote : Nous utilisons les exemples non parce qu'ils sont vrais quant à la lettre, mais pour mieux percevoir et comprendre leur signification » dans Mézières, *Songe*, p. 583 « Aristote dit ainsi nous metons les exemples non pas pour ce qu'ils soyent vrais mais nous les proposons (...) afin que nous puissions entendre tout ce qu'ils signifient » dans *Ibid.*, p. 271.

⁸³ Contamine, « Un préambule explicatif », p. 1918.

Démarche

Articulée autour de la relation perméable existant entre les savoirs et le pouvoir, cette recherche s'articule autour de deux objets. Associé à l'histoire culturelle des sciences, le premier objet consiste en l'étude des savoirs médicaux et alchimiques dans la culture des intellectuels de la fin du XIV^e siècle. Le second objet, associé à l'histoire des représentations et des idées politiques, consiste en l'analyse de l'usage didactique du vocabulaire médical et alchimique dans le *Songe du vieil pèlerin*. Il s'agit donc, d'abord, d'étudier la présence des thèmes alchimiques et médicaux dans l'univers mental dans lequel vécut Mézières puis, ensuite, de comprendre l'utilisation didactique qu'il en fait dans le *Songe du vieil pèlerin*. Ces objets d'étude expliciteront la pertinence du vocabulaire médical et alchimique dans le discours de Mézières ainsi que ses effets sur la représentation du pouvoir royal à la fin du Moyen Âge en France.

Ce mémoire est composé de trois chapitres. Le premier chapitre porte sur l'itinéraire physique et intellectuel de Mézières et son acquisition de connaissances médicales. Le chapitre portera donc sur l'érudition médicale de Mézières ainsi que sur les milieux et médecins qu'il a fréquentés. Le deuxième chapitre porte quant à lui sur l'alchimie au XIV^e siècle et la place qu'elle a occupée dans les milieux que Mézières a fréquentés. Le troisième chapitre a pour objet l'usage du vocabulaire médical et alchimique par Mézières. Il a pour objectif d'illustrer comment Mézières a utilisé ses connaissances médicales et alchimiques afin de véhiculer un message politique sacralisant la figure royale.

La nature interdisciplinaire de cette recherche exige la consultation de sources et études liées à l'histoire des sciences, à l'histoire littéraire et à l'histoire politique. Ainsi,

l'analyse contextualisée du vocabulaire utilisé par Mézières est un projet ambitieux que le présent mémoire n'a pas la prétention de résoudre complètement. La difficulté du projet ne le rend pas pour autant vain et tenter de comprendre les idées de Mézières n'en demeure pas moins pertinent. Cette recherche se situe dans une entreprise qui la dépasse largement soit la compréhension de l'univers culturel et intellectuel de la fin du Moyen Âge français.

Bilan historiographique

Si le *Songe du vieil pèlerin* est une œuvre souvent associée à la tradition des miroirs du prince, elle n'en est toutefois pas une œuvre typique. Pour comprendre l'originalité de cette œuvre, mais aussi la tradition dans laquelle elle est ancrée, il importe d'étudier la place que les chercheurs ont donné à l'œuvre de Mézières au fil du temps.

Littérature didactique et politique à la fin du XIV^e siècle

Également connu sous le nom de *Speculum*, le miroir du prince regroupe les œuvres didactiques adressées à des princes. Ce ne sont pas tous les miroirs qui se sont explicitement définis comme tels et certains, comme le *Songe du vieil pèlerin*, ont été nommés ainsi par les chercheurs. Les premières études portant sur les miroirs du prince sont, selon Einar Mar Jonsson, des œuvres allemandes datant du début du XX^e siècle⁸⁴. Plus tardives, les études françaises n'ont émergé que pendant les années 1960 avec les écrits Dora M. Bell⁸⁵. Bien que

⁸⁴ A. Werminghoof, « Die Fürstenspiegel der Karolingerzeit », *Historische Zeitschrift*, vol. 89 (1902), p. 193-214; E. Booz, *Die Fürstenspiegel des Mittelalters bis zur Scholastik*, Fribourg-en-Brisgau., 1913, 89 p. ouvrages cités dans Einar Mar Jonsson, « Les "miroirs aux princes" sont-ils un genre littéraire? », *Médiévales*, vol.51 (2006), p. 153. Ce champ d'études ne se développa cependant en Amérique que pendant l'entre-deux-guerres avec les écrits de Lester Kruger Born. Lester Kruger Born, « The perfect prince: a study in thirteenth- and fourteenth-century ideals », *Speculum*, vol. 3, no. 4 (1928), p. 470-504.

⁸⁵ Dora M. Bell, *L'idéal éthique de la royauté en France au Moyen Âge d'après quelques moralistes de ce temps*, Minard Ambilly-Annemasse, Presses de Savoie, 1962, 201 p.

l'œuvre de Mézières y tint déjà une place considérable, l'étude de la littérature didactique et de l'idéal royal ne se développa réellement qu'à partir du début des années 1980 avec les écrits de Jacques Krynen en France. Celui-ci considère que le *Songe du vieil pèlerin* de Mézières a contribué considérablement à la sacralisation du roi de France et à sa primauté au sein de la chrétienté⁸⁶. S'il considère que le *Songe* est une « œuvre d'un esprit encyclopédique ⁸⁷ » et un des plus remarquables « ouvrages d'éthique de l'époque médiévale ⁸⁸ », il déplore le fait qu'elle n'avait pas encore été, en 1981, l'objet d'études approfondies⁸⁹.

Portée par l'essor de l'histoire des représentations dans les années 2000, la littérature didactique de la fin du Moyen Âge a été étudiée en tant que lien entre l'imaginaire et la royauté française⁹⁰. Ainsi, les projets utopiques⁹¹ et réformateurs⁹² proposés par Mézières ont été au cœur de plusieurs études. Plus spécifiquement, la littérature des règnes de Charles V et Charles VI a fait l'objet de plusieurs études historiennes comme en témoigne le thème du 34^e exemplaire du *Cahier de recherches médiévales et humanistes*⁹³ publié en 2012. Dans un volume de la revue *Le Moyen Âge* consacré à la littérature didactique sous les Valois, Gisela

⁸⁶ Jacques Krynen, *Idéal du prince et pouvoir royal en France à la fin du Moyen Âge (1380-1440). Étude de la littérature politique du temps*, Paris, Picard, 1981, p. 171-172.

⁸⁷ *Ibid.*, p.57.

⁸⁸ *Ibid.*

⁸⁹ *Ibid.*, p.63.

⁹⁰ Lydwine Scordia et Frédérique Lachaud, éd., *Royautés imaginaires : Actes du colloque de Paris X-Nanterre, 26 et 27 septembre 2003*, Turnhout, Brepols, 2005, 227 p.; Joël Blanchard et Jean-Claude Mühlethaler, *Écriture et pouvoir à l'aube des temps modernes*, Paris, Presses universitaires de France, 2002, 230 p.

⁹¹ Mireille Demaules, « L'utopie rêvée : l'exemple du *Songe du Vieil Pèlerin* de Philippe de Mézières », dans Claude Thomasset et Danièle James-Raoul, éd., *En quête d'utopies*, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2005, p.73-92. ; Joël Blanchard, « Ordre et utopie, une alliance impossible? Le *Songe du vieux pèlerin* de Philippe de Mézières », dans Julie Claustre et al., éd., *Un Moyen Âge pour aujourd'hui. Mélanges offerts à Claude Gauvard*, Paris, Presses universitaires de France, 2010, p. 57-62. ;

⁹² Contamine, « La crise de la royauté », p.361-380. ; « Croisade, réformation religieuse, politique et morale de la chrétienté au XIV^e siècle : Philippe de Mézières (vers 1327-1405) », *Cahiers de recherches médiévales et humanistes*, vol. 13 (2006), p. 105-131.

⁹³ Lydwine Scordia et Frédérique Lachaud, éd., *Au-delà des miroirs: la littérature politique dans la France de Charles VI et Charles VII*, *Cahiers de recherches médiévales et humanistes*, vol.24 (2012), 154 p.

Naegel a entrepris de situer le *Songe* de Mézières dans la tradition des miroirs du prince. Selon elle, Mézières reprend plusieurs thèmes communs des miroirs et de la littérature de son époque, mais les applique avec une grande originalité⁹⁴. Le *Songe* fusionnerait des aspects de plusieurs genres littéraires en combinant « la vision religieuse et allégorique, la pédagogie princière et des observations de la réalité politique de son temps⁹⁵ ». Ayant pour objectif ultime de réformer le monde entier, le projet de Mézières dépasserait largement les buts habituels d'un miroir du prince⁹⁶. Le *Songe* se démarquerait des autres traités politiques de cette époque par sa conception théologique du pouvoir et son accès direct à la sphère divine⁹⁷. Empreinte de messianisme, cette œuvre présenterait une sacralisation marquée du pouvoir royal contrastant avec le pragmatisme et l'actualité des réformes qu'elle véhicule⁹⁸. Inscrite dans la tradition des miroirs du prince, l'œuvre de Mézières serait donc remarquable par l'originalité qui lui est caractéristique tant sur le plan de la forme que du contenu.

Une attention particulière a été apportée aux stratégies didactiques présentes dans les miroirs. Dans sa thèse doctorale portant sur le rapport entre les intellectuels et le politique en France à la fin du Moyen Âge, Anne-Hélène Miller affirma que pour Mézières « l'âme individuelle du roi est celle de la société entière ⁹⁹ » et que, par conséquent, son œuvre visant le perfectionnement moral du roi est profondément réformatrice. Poussant « jusque dans ses limites la tradition de l'allégorèse des textes sacrés ¹⁰⁰ », le *Songe* serait une œuvre ayant pour

⁹⁴ Gisela Naegel, « *Resveillier ceulx qui dorment en pechié* : Philippe de Mézières et la tradition des miroirs du prince », *Le Moyen Âge*, vol. 3, n° 116 (2010), p. 643.

⁹⁵ *Ibid.*, p.625.

⁹⁶ *Ibid.*, p.629.

⁹⁷ *Ibid.* p. 631-632.

⁹⁸ *Ibid.* p. 643.

⁹⁹ Miller, « Le Poète dans la Cité », p.214.

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 222.

objectif de former un roi parfaitement vertueux¹⁰¹. Déposée en 2014, la thèse d'Alessia Marchiori souligna le caractère personnalisé du *Songe*. Marchiori affirme que le discours de Mézières oscille entre « l'attribut d'humilité et l'ostentation du savoir ¹⁰²» et se présente sous la forme d'une fiction dans laquelle Mézières fait la promotion de ses idées par une multitude de voix, dont celle de la vérité incarnée¹⁰³. Le *Songe* serait un grand récit de voyage didactique permettant la transmission d'un discours mystique articulé autour d'une lutte pour la vérité au service de Dieu et du bien public¹⁰⁴. La thèse que Claire-Marie Shertz¹⁰⁵ rédige actuellement à Lausanne, qui porte sur les stratégies didactiques adoptées par Mézières dans le *Songe*, illustre l'intérêt toujours vif pour l'étude de son langage. Cet intérêt justifie l'étude du vocabulaire médical dans cette œuvre.

La médecine dans la littérature¹⁰⁶ en Europe au XIV^e siècle

Les interactions entre la médecine et la littérature sont très fortes au XIV^e siècle alors que des médecins tels qu'Evrart de Conty écrivent aussi bien des commentaires que des poèmes et des œuvres didactiques. Ignoré avant les années 1990, le vocabulaire médical dans l'œuvre de Mézières n'a toujours pas été étudié en profondeur, ce qui contraste avec l'essor que connaît ce thème dans la littérature anglaise de la même période.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 220-221.

¹⁰² Alessia Marchiori, « “Forgier fin besans” Le *Songe du Vieil Pelerin* de Philippe de Mézières : projet sotériologique et pouvoir de l'écriture à la fin du XIV^{ème} siècle », thèse de doctorat (études littéraires), Université de Paris IV-Sorbonne/ Università degli Studi di Verona, 2014, p. 21.

¹⁰³ *Ibid.*

¹⁰⁴ *Ibid.*, p.357-361.

¹⁰⁵ Cuso. Conférence universitaire de Suisse occidentale. *Programme doctoral de littérature française : Mise en scène de l'auteur dans l'œuvre de Philippe de Mézières*. [site Web]. Consulté le 8 juillet 2018. https://francais.cuso.ch/index.php?id=3491&tx_displaycontroller%5BshowUid%5D=7014

¹⁰⁶ À des fins analytiques, le concept de littérature choisi exclut les écrits scientifiques et se limite aux textes narratifs dramatiques et didactiques ayant des visées ludiques, esthétiques ou éducatives. Cette délimitation s'inspire de celle proposée par Didier Kahn, « Historique des rapports entre littérature et alchimie, du Moyen Âge au début des temps modernes », *École pratique des hautes études, section sciences religieuses*, vol. 105, n° 101 (1992), p. 347.

Quand, en 1924, Marc Bloch publia *Les rois thaumaturges*, il ne fut pas qu'un précurseur de l'anthropologie historique ; il lia audacieusement la sémantique thérapeutique à la culture politique et la sacralité royale de la fin du Moyen Âge en France¹⁰⁷. Si elle ne passa pas inaperçue, l'œuvre de Bloch s'effaça devant l'étude des structures économiques et sociales privilégiée par l'École des Annales¹⁰⁸. L'influence croissante de l'anthropologie sur la discipline historique en France à partir de la moitié des années 1970¹⁰⁹ a mené à un regain de l'intérêt pour l'étude du corps et de son symbolisme social. Les travaux de Marie-Christine Pouchelle font figure de pionniers à ce sujet. Microcosme à l'image du macrocosme, le corps était perçu, selon elle, comme un reflet de l'univers. Abordant le corps dans la *Légende Dorée* de Jacques Voragine, elle souligna l'importance du corps métaphorique comme reflet de la perfection divine et la représentation de la maladie comme désorganisation de l'univers¹¹⁰. Dans ses études portant sur l'imaginaire au sein des écrits médicaux, Pouchelle avança l'idée que l'allégorie corporelle de la société était nourrie par la pensée médicale. Pour le médecin Henri de Mondeville, le cœur trônait au sein du corps comme le roi en son royaume¹¹¹. Analysant la place de l'imaginaire médical dans le discours historique médiéval, Jean-Marie Fritz décela aussi bien dans les écrits du médecin Arnaud de Villeneuve que dans ceux du poète d'Eustache Deschamps le portrait d'un monde malade et

¹⁰⁷ Marc Bloch, *Les rois thaumaturges : étude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale particulièrement en France et en Angleterre*, Paris, Armand Colin, 1924, p. 134-135.

¹⁰⁸ Jean-Claude Schmitt (2010, juin), « L'anthropologie historique de l'Occident médiéval. Un parcours. », *L'Atelier du Centre de Recherches Historiques* [article de périodique]. Vol. 6, sur le site *Revues.org*. Consulté le 17 mars 2017. <https://acrh.revues.org/1926>

¹⁰⁹ *Ibid.*

¹¹⁰ Marie-Christine Pouchelle, « La représentation du corps dans la "Légende dorée" », *Ethnologie française*, vol.6, no.3/4 (1976), p. 298.

¹¹¹ Marie-Christine Pouchelle, « Une parole médicale prise dans l'imaginaire : alimentation et digestion chez un maître chirurgien du XIV^e siècle », dans Jean-Claude Margolin et Robert Sauzet, éd., *Colloque de Tours de mars 1979, organisé par le Centre d'études supérieures de la Renaissance*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1981, p. 189-190.

décrépi¹¹².

Le lien métaphorique unissant le microcosme corporel au macrocosme sociétal fit en sorte que le rapport entre la médecine et la littérature trouva un terreau fertile dans l'allégorie corporelle de l'État. Cary J. Nederman l'étudia d'abord, à partir des années 1990, à travers sa tradition historique¹¹³ puis à travers sa diversification au sein des différents écrits¹¹⁴. Il souligna la versatilité de l'allégorie corporelle de l'État qui aurait été utilisée, au Moyen Âge, pour exprimer un désir d'équilibre et d'harmonie et souligner l'interdépendance des membres de la société ou encore, la primauté royale¹¹⁵. Il faut toutefois attendre 1993 et 1994 pour que l'influence de la médecine à travers les écrits de Philippe de Mézières commence à être analysée par Joan B. Williamson¹¹⁶ et, surtout, par Jean-Louis G. Picherit l'auteur de l'unique monographie traitant substantiellement de cet aspect. Picherit considère que la culture médicale de Mézières lui vient probablement d'une fascination personnelle et de ses discussions avec des médecins présents aux cours qu'il a fréquentées¹¹⁷. Selon lui, Mézières combine originalement des métaphores médicales afin d'évoquer les crises affectant les individus et la société de son temps, en particulier les abus et les vices, auxquels il veut

¹¹² Jean-Marie Fritz, « Figures et métaphores du corps dans le discours de l'histoire : du 'mundus senescens' au monde malade », dans Claude Thomasset et Michel Zink éd., *Apogée et déclin*, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 1993, p. 80-83.

¹¹³ Cary J. Nederman et Katy Langdon Forhan, éd. *Medieval Political Theory: A Reader: The Quest for the Body Politic, 1100-1400*, Londres, Routledge, 1993, 272 p.

¹¹⁴ Cary J. Nederman, « The Living Body Politic: The Diversification of Organic Metaphors in Nicole Oresme and Christine de Pizan », dans Karen Green et Constant J. Mews, éd., *Healing the Body Politics: The Political Thought of Christine de Pizan*, Turnhout, Brepols, 2005, p.19-23.

¹¹⁵ *Ibid.* p. 19-22.

¹¹⁶ Dans l'unique édition moderne qu'elle a effectuée du *Livre de la vertu du sacrement du mariage* de Mézières, Williamson propose quelques pistes concernant l'érudition médicale de cet auteur. Voir de Mézières, *Le Livre de la vertu*, 442 p; Joan B. Williamson « Allegory Then and Now: The Physician and the Disease », dans Marlies Kronegger et Anna-Teresa Tymieniecka, éd., *Allegory Old and New: In Literature, the Fine Arts, Music and Theatre, and Its Continuity in Culture*, Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, 1994, p. 61-82.

¹¹⁷ Jean-Louis G. Picherit, *La Métaphore pathologique et thérapeutique à la fin du Moyen Âge*, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1994, p. 85

proposer des remèdes¹¹⁸. Dans la thèse qu'il a réalisée en 2013, Charles-Louis Morand-Métivier a repris cet usage des métaphores pour souligner l'émotivité liée à celles-ci dans son *Epistre Lamentable et consolatoire*¹¹⁹. Cette perspective intégrant l'histoire des émotions est intéressante, car elle tient compte de la volonté de Mézières de sensibiliser son lectorat. De plus, il souligne la responsabilité qu'accorde Mézières au roi de France dans la guérison de la chrétienté. La thèse de Morand-Métivier souligne la fonction didactique et politique de l'usage du vocabulaire médical par Mézières et cette recherche s'inscrit en continuité avec cet aspect. Il ne s'agit, toutefois, que d'une section de son travail. Malgré sa richesse, l'aspect médical de l'œuvre de Philippe de Mézières demeure donc assez peu étudié.

Cette rareté contraste avec la production anglo-saxonne puisque, depuis le début du XX^e siècle, plusieurs études portant sur les métaphores médicales dans les écrits d'auteurs contemporains à Mézières tels que Chaucer, Langland et Gower ont été publiées¹²⁰. Ainsi, Rosanne Gasse a souligné que Langland associe les sacrements religieux à la guérison et l'Église à un triacle pouvant guérir les venins¹²¹. Ces associations se trouvent dans les écrits de Mézières et puisent dans le lien unissant la médecine et les péchés dans la littérature. En 2016, Marion Turner affirma que la prolifération des traités médicaux en langue vernaculaire en Angleterre au XIV^e siècle a influencé la littérature¹²². Simultanément, la langue française connaît un essor similaire, sinon plus grand, et il serait logique que les idées médicales

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 38-40.

¹¹⁹ Charles-Louis Morand-Métivier, « Apprendre des Massacres : Émotions et Nation dans la Littérature du Moyen Âge et de la Renaissance », thèse de doctorat (Langues et littératures romanes), University of Pittsburgh, 2013, 399 p. Voir en particulier p.41 à 123.

¹²⁰ À titre d'exemple : Rachel Falconer et Denis Renevey, éd., *Medieval and Early Modern Literature, Science and Medicine*, Tübingen, Narr Verlagn, 2014, 256 p.

¹²¹ Rosanne Gasse, « The Practice of Medicine in "Piers Plowman" », *The Chaucer Review*, vol. 39, no. 2 (2004), p. 80-83.

¹²² Marion Turner, « Illness Narratives in the Later Middle Ages: Arderne, Chaucer and Hoccleve », *Journal of Medieval and Early Modern Studies*, vol.46, no. 1 (2016), p. 62-63

infusent la littérature française de cette époque. Peu étudiée, l'influence de la médecine est pourtant présente dans les écrits de Mézières qui affirme que tel un médecin, Charles VI doit connaître les maux qui affectent la France pour les guérir¹²³. En cherchant à pallier à la rareté des écrits au sujet de la médecine dans l'œuvre de Mézières, ma recherche s'inscrit en continuité avec l'essor de l'étude de l'influence médicale dans la littérature vernaculaire du XIVe siècle.

L'alchimie dans la littérature¹²⁴ en Europe au XIVe siècle

Encore plus que la médecine, l'hermétisme du langage alchimique le rapproche de la métaphore littéraire. Ainsi, plusieurs auteurs ont attribué un caractère alchimique à des œuvres qui en étaient dénuées. La traduction du *Songe du vieil pèlerin* réalisée en 2008 a toutefois révélé que cette œuvre était empreinte d'alchimie. Si l'historiographie sur le lien entre la littérature et l'alchimie à l'époque moderne est abondante, celle de la période médiévale se développe plus timidement, et ce, malgré le renouveau portant sur la fin du Moyen Âge.

Les liens établis entre l'alchimie et la littérature sont très anciens et nombreux sont les textes hermétiques qui, dès l'époque moderne, ont été attribués à des alchimistes médiévaux, notamment au célèbre Nicolas Flamel. Généralisée au XIXe siècle, l'attribution erronée d'œuvres alchimiques à des auteurs médiévaux ne s'estompe pas complètement avant les années 1990 au moins, et ce, malgré la publication de l'important ouvrage sur

¹²³ « Il se trouve que le médecin (...) ne guérirait jamais le malade s'il n'était pas préalablement pleinement informé de l'origine et de la base de la maladie du patient (...) Il se trouve que, pour la grande amour de Dieu et le grand désir qu'il a que le Blanc Faucon devienne un bon médecin (...) le Vieux Pèlerin (...) a entièrement dévoilé le pot et sa cachette (...) dans ce Songe » dans Mézières, *Songe*, p. 113.

¹²⁴ Le concept de littérature retenue est le même que celui pour l'étude de la médecine dans la littérature.

l'alchimie de Robert Halleux en 1979¹²⁵. Ainsi, en 1984, Dominique Ravel affirma que Charles VI était l'auteur d'une œuvre alchimique¹²⁶, une supposition invalidée en 1994 par Didier Kahn et Pascale Barthélémy¹²⁷. Dès 1992, Kahn critiqua l'attribution abusive de significations alchimiques aux romans arthuriens¹²⁸. Selon Kahn, la lecture alchimique de ces œuvres était invalide puisque l'alchimie n'avait pas, aux XIIe et XIIIe siècles, encore été intégrée à la culture occidentale¹²⁹. Barbara Obrist effectua donc des recherches portant sur l'influence culturelle de l'alchimie à la fin du Moyen Âge. En 1993, elle souligna la perception de l'alchimie qu'avait Petrus Bonus au XIVe siècle. Celui-ci considérait l'alchimie comme étant en partie naturelle et en partie divine¹³⁰. Similairement, dans un article publié en 1996, Obrist souligna l'association croissante, à partir du XIVe siècle, de l'alchimie avec la pharmacopée par leur recherche commune d'une médecine universelle s'incarnant dans la quête de l'élixir¹³¹. L'alchimie était donc au carrefour du divin et de la médecine. En 2005, Obrist explicita ce lien en étudiant le rapport de l'alchimie avec les pratiques exégétiques bibliques. Selon elle, la lecture exégétique de l'alchimie qui se développa au XIVe siècle aurait été introduite par les écrits médicaux d'Arnaud de Villeneuve qui présenta les médecins comme des instruments du Christ¹³². La transposition

¹²⁵ Robert Halleux, *Les textes alchimiques*, Turnhout, Brepols, 1979, 153 p.

¹²⁶ Dominique Ravel, *L'œuvre royale de Charles VI : Symbolique alchimique et mystère royal*, Paris, Léopard d'or, 1984, 224 p.

¹²⁷ Didier Kahn et Pascale Barthélémy, « Les voyages d'une allégorie alchimique : de la *Visio Edwardi* à l'*Œuvre royale de Charles VI* », dans Danille Jacquart, éd., *Comprendre et maîtriser la nature au Moyen Âge : mélanges d'histoire des sciences offerts à Guy Beaujouan*, Genève, Droz, 1994, p.481-530.

¹²⁸ Kahn, « Historique des rapports », p. 347-356.

¹²⁹ *Ibid.*, p.352.

¹³⁰ Barbara Obrist, « Les rapports d'analogie entre philosophie et alchimie médiévale », dans Jean-Claude Margolin et Sylvain Matton, éd., *Alchimie et philosophie à la Renaissance*, Paris, Vrin, 1993, p. 56-57.

¹³¹ Barbara Obrist, « Art et nature dans l'alchimie médiévale », *Revue d'histoire des sciences*, vol. 49, no. 2 (1996), p. 273-274.

¹³² Barbara Obrist, « Alchimie et allégorie scripturale au Moyen Âge », dans Gilbert Dahan et Richard Goulet, éd., *Allégorie des poètes, allégorie des philosophes : études sur la poétique et l'herméneutique de l'allégorie de l'Antiquité à la Réforme*, Paris, Vrin, 2005, p.256.

de la lecture exégétique de la médecine à l'alchimie se serait effectuée par l'alchimie médicale. La diffusion, dès la première moitié du XIV^e, de traités alchimiques attribués erronément au médecin Arnaud de Villeneuve tels que le *Tractatus Parabolicus*, où la passion du Christ était comparée à une opération alchimique, a consacré cette pratique¹³³. En continuité avec ces études, Chiara Cristiani, souligna, en 2008, le fait que Petrus Bonus considérait l'alchimie comme une opération sotériologique devant élever la matière imparfaite vers la perfection¹³⁴. Dans cette perspective, l'alchimie serait une prophétie opérative et concrète, une annonce de la vérité et du salut devant s'obtenir par l'action¹³⁵. Cette perspective a été reprise par Tara Nummedal qui, en 2013, indiqua que l'alchimie était, au XIV^e siècle, considérée comme un don divin dont le langage était propre au discours religieux¹³⁶. Étroitement associé à la transformation et à l'amélioration du monde naturel, le langage alchimique pouvait être perçu, dans une perspective mystique chrétienne, comme étant celui d'une réforme morale et universelle.

La traduction du *Songe* réalisée en 2008 par Joël Blanchard provoqua un renouveau pour l'étude de cette œuvre et souligna la nécessité d'étudier la place qui tient l'alchimie. Ainsi, lorsqu'en 2008 Didier Kahn réitéra l'absence de messages alchimiques dans les œuvres romanesques avant le XIV^e siècle, il souligna l'exception du *Songe du vieil pèlerin*, où l'alchimie est bien présente, mais toujours méconnue¹³⁷. Antoine Calvet, spécialiste de l'alchimie médiévale, souligna également, en 2008, que cette œuvre devrait être considérée

¹³³ *Ibid.* p.257

¹³⁴ Chiara Crisciani, « *Opus and sermo: The Relationship between Alchemy and Prophecy (12th-14th century)* », *Early Science and Medicine*, vol.13, (2008), p.17-18.

¹³⁵ *Ibid.*, p. 23.

¹³⁶ Tara Nummedal, « Alchemy and Religion in Christian Europe », *Ambix*, vol.60, n°4 (2013), p. 319-321.

¹³⁷ « Tout porte à croire qu'il n'existe pas de roman médiéval dans l'intrigue duquel intervienne l'alchimie. Il est vrai que cette hypothèse n'a pas encore fait l'objet de recherches extrêmement étendues et que des surprises sont toujours possibles : ainsi les historiens de l'alchimie ignorent que l'alchimie entre dans le cadre narratif du *Songe du vieil pèlerin* » dans Kahn (2008), *Présence et absence* p.9-10.

comme le premier grand texte d'alchimie morale et qu'il témoigne du fait que Mézières détenait une « grande connaissance de l'alchimie de son temps¹³⁸ ». En 2012, dans un article portant sur l'alchimie dans les écrits de Mézières, Joël Blanchard souligna la proximité des idées alchimiques de Mézières avec celles des franciscains et la nécessité de pratiquer une lecture symbolique pour les comprendre¹³⁹. La présence de l'alchimie parmi l'ordre des Franciscains avait été soulignée, en 2009, dans l'étude de Leah DeVun portant sur le discours prophétique et alchimique de Jean de Roquetaillade, qui estimait que les alchimistes étaient des hommes spirituels¹⁴⁰. Néanmoins, comme en ce qui concerne l'étude de la médecine dans la littérature de la fin du Moyen Âge, la place de l'alchimie dans les textes d'auteurs anglais tels que Chaucer¹⁴¹ et Gower¹⁴² a été davantage étudiée au cours des dernières années. L'œuvre de Mézières mériterait toutefois d'être soulignée. Portée, comme la médecine, par l'essor des langues vernaculaires, la diffusion de l'alchimie dans la littérature n'était pourtant pas être un phénomène isolé en Angleterre¹⁴³. Selon Michela Pereira, un des plus importants legs des textes alchimiques vernaculaires a été l'amplification du symbolisme alchimique et son usage rhétorique¹⁴⁴. Si l'étude de l'alchimie dans les

¹³⁸ Calvet, Compte rendu l'ouvrage de Philippe de Mézières, *Songe du Vieux Pèlerin*, p. 2-3

¹³⁹ Joël Blanchard, « A Religion In Its Time : Numerology and Moral Alchemy in Philippe de Mézières's Work », dans Renate Blumenfeld-Kosinski et Kiril Petkov, éd., *Philippe de Mézières and his Age: Politics and Piety in the late 14th Century*, Leyde, Brill, 2012, p.225-236.

¹⁴⁰ Leah Devun, *Prophecy, Alchemy, and the End of Time: John of Rupecissa in the Late Middle Ages*, New York, Columbia University Press, 2014 (2009), p.148-149.

¹⁴¹ Alexander N. Grabovsky, *Chaucer the Alchemist: Physics, Mutability, and the Medieval Imagination*, New York, Palgrave Macmillan, 2015, 313p.

¹⁴² Stephanie L. Batkie, « 'Of the parfite medicine': *Merita Perpetuata* in Gower's vernacular alchemy », dans Elisabeth Dutton, éd., *John Gower, Trilingual Poet : Language, Translation, and Tradition*, Woodbridge, Boydell & Brewer, 2010, p.157-168.

¹⁴³ Michela Pereira, « Alchemy and the Use of Vernacular Languages in the Late Middle Ages », *Speculum*, vol.74, no.2 (1999), p. 336-356; Antoine Calvet, « Les traductions françaises et occitanes de l'œuvre alchimique du Pseudo-Arnaud de Villeneuve (XIV^e siècle -XV^e siècle) », dans Anna Alberni et al., éd., *El saber i les llengües vernacles a l'època de Lull i Eiximenis : estudis ICREA sobre vernacularització*, Barcelone, Publications de l'Abadia de Montserrat, 2012, p.57-70.

¹⁴⁴ Pereira, « Alchemy and the Use of Vernacular », p. 341.

années 1990 et 2000 a révélé son absence dans la littérature avant le XIV^e siècle, elle a révélé la présence de l'alchimie dans l'œuvre de Mézières qui, elle, n'a toujours pas été suffisamment étudiée.

L'étude du symbolisme associé au vocabulaire médical et alchimique et ses impacts sur la sacralisation du pouvoir royal dans le *Songe du vieil pèlerin* s'inscrit en continuité avec les recherches portant sur l'univers culturel et le langage de Mézières. Depuis la traduction du *Songe* effectuée en 2008, ces recherches sont en plein essor comme l'indique la publication en 2012¹⁴⁵ et en 2017¹⁴⁶ d'ouvrages collectifs étudiant ce sujet. Adhérant au renouveau de l'étude des stratégies didactiques employées dans les miroirs du prince, cette recherche s'inscrit en continuité avec les interrogations soulevées par Antoine Calvet et Didier Kahn concernant la place de l'alchimie dans le *Songe*. Inscrite dans une démarche d'élargissement des perspectives historiographiques entourant Mézières, cette recherche a pour objectif d'étudier cet auteur et son langage à la lumière du lien existant entre les savoirs et les pouvoirs à la fin du Moyen Âge.

¹⁴⁵ Renate Blumenfeld-Kosinski et Kiril Petkov, éd., *Philippe de Mézières and his Age: Politics and Piety in the late 14th Century*, Leyde, Brill, 2012, 608 p.

¹⁴⁶ Joël Blanchard et Renate Blumenfeld-Kosinski, éd., *Philippe de Mézières et l'Europe : Nouvelle histoire, nouveaux espaces, nouveaux langages*, Genève, Droz, 2017, 328 p.

CHAPITRE I : ITINÉRAIRE ET ÉRUDITION MÉDICALE

Le premier chapitre de cette recherche a pour ambition d'explicitier les sources de l'érudition de Mézières. Une attention particulière est accordée à la place à la culture médicale « exceptionnellement vaste¹ » de ce chevalier français de la fin du XIV^e siècle. Afin d'éviter une étude trop large des concepts médicaux diffusés à l'époque de Mézières, et, surtout, pour prévenir une déconnexion de ceux-ci par rapport aux milieux dans lesquels celui-ci a pu les découvrir, ce chapitre porte sur la place de ces concepts dans les sociétés que Mézières a fréquentés au cours de sa vie. Il a donc pour objectif d'analyser les contextes au sein desquels Mézières a pu accéder à des idées médicales. La grande mobilité de ce voyageur qui parcourut l'Orient comme l'Occident oblige une concision octroyant à ce chapitre l'apparence d'un panorama d'où ne pourront ressortir que les indices les plus marquants de son érudition

Savoir et médecine au XIV^e siècle

Dans un Occident profondément chrétien où le corps ne peut pas « être conçu sans lien avec la transcendance² », les maladies sont souvent associées au péché originel et, plus largement, aux péchés commis par les imparfaits successeurs d'Adam³. Ainsi, de nombreux auteurs, dont Guillaume de Saint-Thierry, ont écrit qu'Adam avait une complexion

¹ Picherit, *La Métaphore pathologique*, p. 85.

² Thierry Lavabre-Bertrand, « Nature et place des doctrines dans l'enseignement de l'Université de médecine de Montpellier », dans Daniel Le Blévec et Thomas Granier, éd., *L'Université de Médecine de Montpellier et son rayonnement (XIII^e-XV^e siècles) : Actes du colloque international de Montpellier organisé par le Centre historique de recherches et d'études médiévales sur la Méditerranée occidentale (Université Paul Valéry - Montpellier III), 17-19 mai 2001*, Turnhout, Brepols, 2004, p.151.

³ «La malattia, infatti, la debolezza, la vulnerabilità corporea è uno dei *tria mala* che sono entrati nel mondo, nel tempo e nella storia per il peccato di Adamo» dans Chiara Crisciani, «Medicina e filosofia nel Medioevo: aspetti e fasi di un rapporto discusso», *I Castelli di Yale*, vol.9 (2008), p. 8-9.

parfaitement équilibrée, mais que, par sa faute, il légua à l'humanité le déséquilibre humoral et le fardeau des maladies⁴.

Ce discours n'était pas exclusif aux théologiens. L'association entre le comportement moral d'un individu et sa santé corporelle a des fondements dans la tradition médicale galénique en vigueur à la fin du Moyen Âge. Reposant sur l'idée que « les mœurs de l'âme suivent les tempéraments du corps⁵ », la médecine galénique perçoit les excès émotifs comme des accidents de l'âme susceptibles d'engendrer des maladies⁶. Ainsi, Arnold von Bamberg affirme dans son *Regimen Sanitatis* composé au début du XIV^e siècle, que les accidents de l'âme doivent être évités, car ils peuvent générer une détérioration rapide de la santé d'un individu et nécessiter un traitement thérapeutique⁷. De tels propos sont particulièrement répandus en Italie à la même époque, où l'étude médicale du lien entre la

⁴ Parmi les auteurs du XII^e siècle ayant défendu cette thèse se trouvent Anselme de Laon (vers 1050-1117), Adélarde de Bath (vers 1080-vers 1150), Guillaume de Conches (1080-1150), Simon de Tournai (1138-1201) ainsi qu'Alain de Lille (avant 1128-1203). Aurélien Robert, « Le corps d'après : la Chute entre théologie et médecine (XII^e-XIV^e siècles) », dans G. Brigulia et I. Rosier-Catach, éd., *Adam, la nature humaine, avant et après. Épistémologie de la Chute*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2016, p. 187 et 189-190. Selon Hugues de Saint Victor, sans le péché originel, l'humanité ne serait menée à se reproduire par des pulsions animales, mais le ferait rationnellement. Laurence Moulinier, « La pomme d'Ève et le corps d'Adam », *Micrologus*, vol. 45 (2008), p. 135-158.;

⁵ Nicoletta Palmieri, « Tempéraments du corps et caractères de l'âme dans le commentaire à l'*Ars Medica* d'Agnellus de Ravenne » dans Nicoletta Palmieri, dir., *L'Ars Medica (Tegni) de Galien : lectures antiques et médiévales*, Saint-Étienne, Presses de l'Université de Saint-Étienne, 2008, p. 32.

⁶ Selon Galien, les comportements excessifs nuisent à la santé de l'âme et menacent la santé corporelle. Ces accidents de l'âme affecteraient l'esprit et, par conséquent, le corps et la fonction cognitive des individus. Heinrich Von Staden, « The Physiology and Therapy of Anger: Galen on Medicine, the Soul, and Nature », dans Felicitas Opwis et David Reisman, éd., *Islamic philosophy, science, culture, and religion: studies in honor of Dimitri Gutas*, Leyde, Brill, 2012, p. 84-85.; Elena Carrera, « Anger and the Mind-Body Connection in Medieval and Early Modern Medicine », dans Elena Carrera, éd., *Emotions and Health, 1200-1700*, Leyde, Brill, 2013, p. 116-117.; Virginia Langum, *Medicine and the Seven Deadly Sins in Late Medieval Literature and Culture*, New York, Palgrave MacMillan, 2016, p. 9.; Pierluigi Donini, « Psychology », dans R. J. Hankinson, éd., *The Cambridge Companion to Galen*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008, p. 196. Plus généralement, Galien, *L'âme et ses passions*, éd. V. Barras, T. Birchler et A. -F. Morand, Paris, 1995, 158 p.; V. Nutton et G. Bos, *Galen; On Problematical Movements*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011, 416 p.

⁷ Carrera, « Anger and the Mind-Body Connection », p. 116-117.

santé du corps et celle de l'âme connaissait un renouveau⁸. C'est en s'appuyant sur les écrits de Galien que Pietro d'Abano stipula que la médecine est plus utile que la philosophie pour la formation morale d'un individu⁹. Mais cette idée supposant que le corps charnel et imparfait de l'homme puisse imposer son influence sur son âme immortelle n'était pas la plus répandue. La thèse défendue par Avicenne, fondamentale au monde médical du XIV^e siècle, repose sur l'idée que « la matière obéit à l'âme ¹⁰ » et reconnaît la suprématie de l'âme sur le corps. Cette thèse montre à quel point la relation entre la médecine et la théologie était vive à l'époque de Mézières¹¹. Dans la pensée chrétienne, c'est la santé morale qui assure celle du corps et non pas l'inverse. Pour l'Église, le maintien de la santé de l'âme comme celle du corps repose avant tout sur un bon usage des dons divins que sont la rationalité et le libre arbitre¹².

⁸ Joël Chandelier et Aurélien Robert, « Nature humaine et complexion du corps chez les médecins italiens de la fin du Moyen Âge », *Revue de synthèse*, vol. 134, n° 4 (2013), p. 506.

⁹ Selon Matthew Klemm, Pietro d'Abano considérait que le développement moral d'un individu pouvait être assuré par la santé corporelle dont elle dépend. Selon Danielle Jacquart, Pietro d'Abano estimait que « les penchants naturels peuvent être corrigés, une complexion innée défavorable peu à peu transformée, grâce à la connaissance de la médecine et de l'astrologie ». Voir Danielle Jacquart, « Pietro d'Abano : médecin ou philosophe? », dans Pieter de Leemans et Maarten J.F.M. Hoenen, éd. *Between Text and Tradition : Pietro d'Abano and the Reception of Pseudo-Aristotle's Problemata Physica in the Middle Ages*, Leuven University Press, Louvain, 2016, p.19-20; Matthew Klemm, « Les complexions vertueuses : la physiologie des vertus dans l'anthropologie médicale de Pietro d'Abano », *Médiévales*, vol. 63 (2012), p. 60 et 72.; Pour Galien voir Donini, « Psychology », p. 196.

¹⁰ Aurélien Robert, « Dino del Garbo et le pouvoir de l'imagination sur le corps », *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, vol. 81, no. 1 (2014), p. 150-152.

¹¹ Hors des milieux universitaires propres aux praticiens de la médecine, la frontière entre la médecine et la religion était encore plus mince. Langum, *Medicine and the Seven Deadly Sins*, p. 55.

¹² Inquiète que cette juxtaposition de l'âme et du corps mène à une croyance en la matérialité de l'âme, l'Église stipule, en 1312, lors du concile de Vienne, que sont des hérétiques ceux qui affirment que l'âme n'est pas la forme du corps humain, sa substance. Thomas d'Aquin avait proposé de voir l'âme non plus comme une entité associée au corps, mais plutôt comme sa forme substantielle. Voir Jérôme Baschet, « Âme et corps dans l'occident médiéval : Une dualité dynamique, entre pluralité et dualisme », *Archives des sciences sociales des religions*, vol. 45, n° 112 (2000), p. 15. ; Lavabre-Bertrand, « Nature et place des doctrines », p.153. Voir Aurélien Robert, « Médecine et théologie à la cour des Angevins de Naples », dans Aurélien Robert et Joël Chandelier, dir, *Frontières des savoirs en Italie à l'époque des premières universités (XIII^e-XV^e siècles)*, École française de Rome, Rome, 2015, p.329.

Les connaissances médicales de Philippe de Mézières

Dans presque toutes ses œuvres, Mézières utilise un langage emprunté à la médecine pour aborder des enjeux politiques et moraux. Son usage de la science d'Hippocrate est essentiellement formel et dissimule un discours qui, idéologiquement, est beaucoup plus près du théologien que du médecin¹³. Aussi se désole-t-il du fait que la médecine ne se préoccupe guère des âmes dont la déchéance menace de faire sombrer la chrétienté :

Se les fusiciens eussent auxi grant cure des ames de leurs paciens comme il ont de leurs corps, il seroient tost garis. Mais pour ce que souvent, et trop souvent au jour duy, nous, sages de ce monde, laissons l'esperit a part et mettons la charue devant les buefs, pour ce est il que le champ aporte les espines¹⁴.

Menaces perpétuelles incarnées par le péché, « les maladies spirituelles sont trop plus perilleuses que les passions corporeles¹⁵ » car elles ont le pouvoir d'engendrer celles du corps. La santé de l'âme dicte celle de la chair puisque « pour mal gouvernement ou par humour habondant toutes les maladies procedent et sont engendrees¹⁶ ». La maladie est le fruit amer d'une humanité pécheresse qui « pervertist et corront la belle loy de nature¹⁷ » et profane l'union spirituelle qu'elle a avec le Christ¹⁸. Si les champs des pécheurs n'ont pour fruits que des ronces, la diversité des offenses faites à Dieu n'a pour égale les maux qu'elles engendrent.

¹³ Si le médecin de la fin du Moyen Âge n'insiste que rarement sur le rôle du péché originel dans l'origine des maladies, le théologien, lui, tend à voir dans la médecine une science permettant « de valoriser l'*infirmis* du corps humain », elle-même un reflet du vice. Robert, « Le corps d'après », p. 188-189.

¹⁴ Mézières, *Epistre au roi*, p. 114.

¹⁵ Ces dernières pouvaient néanmoins mener à un esprit troublé. Voir Mézières, *Le Livre de la vertu*, p. 266.

¹⁶ *Ibid.*, p.228

¹⁷ « L'omme raisonnabe fourmé à l'ymage de Dieu, hélas! Par sa male inclination de pechié (...) en usant mal de son franc arbitre (...) sans ignorance pervertist et corront la belle loy de nature. » dans *Ibid.*, p. 242.

¹⁸ « Les mariés profondement examinant leur concience, je pense qu'il trouveront que envers l'Espous de leurs ames, Jesu Crist, il cognoistront et confesseront que non tant seulement une fois, mais sans nombre il ont faulsé le sacrement de leur mariage, dont principalement les .vij. maladies (...) sustouchies sont engendrees, voire la divine justice permetant. » dans *Ibid.*, p.230.

Ainsi, selon Mézières, le colérique s'expose à la paralysie. Résultant de l'abondance de bile et de flegme, la colère occasionnerait un refroidissement des nerfs et un tremblement des membres susceptible d'engendrer une paralysie :

L'autre femme malcontente par l'abondance de la colere dominant et fleume vitelline corumpue par la seconde condition ou complexion – c'est couroux demesuré – chiet en une maladie qui s'appelle paralisie – c'est refroidement de ners et trablement de membres¹⁹.

Le refroidissement des nerfs évoqué par Mézières a pour fondement l'idée que la colère expulsait la chaleur corporelle. Cette idée se trouve dans le *Pantegni*, la traduction effectuée par Constantin l'Africain de l'encyclopédie médicale d'Haly Abbas, qui était à la fin du Moyen Âge largement diffusée²⁰. Elle était également présente dans l'*Isagogue*, un traité contenu dans l'*Articella*, utilisé pour l'enseignement universitaire de la médecine entre le XIIIe et la fin du XVIe siècle²¹. Ainsi, il n'est pas surprenant que, tout comme Mézières, le célèbre médecin Bernard de Gordon affirme que la colère peut mener à la paralysie en engendrant un refroidissement des nerfs menant à une incapacité de bouger²².

La tradition galénique stipulait également que la colère engendrait une hausse de la température corporelle menant le foie à produire davantage de bile²³. Puisque le sang et la bile étaient considérés comme les humeurs les plus chaudes, la colère pouvait mener à de graves maladies²⁴. Dans cette perspective, la colère incontrôlable pourrait mener, selon Mézières, à l'« horrible et perilleuse maladie qui est appelée frenesie en la teste²⁵ ». Ce mal

¹⁹ *Ibid.*, p. 234.

²⁰ Carrera, « Anger and the Mind -Body », p. 118.

²¹ *Ibid.*

²² *Ibid.*, p. 132.

²³ Von Staden, « The Physiology and Therapy of Anger », p. 84

²⁴ *Ibid.*, p. 84-85

²⁵ Mézières, *Le Livre de la vertu*, p. 236. La frénésie était considérée comme une des formes les plus graves de la folie. Pour une étude plus poussée de la frénésie, voir Danielle Jacquart, « Les avatars de la phrénitis chez Avicenne et Rhazès », dans D. Gourevitch, éd., *Maladie et maladies, histoire et conceptualisation, Mélanges en l'honneur de Mirko Grmek*, Genève, Droz, 1992, p. 181-192.

serait engendré par du « sang habondant et corrupu mellé avec colere embrasee, dont les fumees montent a la cervelle ²⁶». Cette idée se trouve pareillement dans les écrits d'Arnaud de Villeneuve qui considère que la colère peut fait bouillir le sang d'une personne et le plonger dans une grave confusion²⁷. Les propos que Mézières utilise à des fins didactiques témoignent donc d'un savoir médical substantiel.

Les connaissances lapidaires de Philippe de Mézières

Les connaissances médicales de Mézières englobent également les lapidaires. À la fin du Moyen Âge, des remèdes à base de pierres précieuses et d'or étaient couramment employés dans la médecine destinée à une clientèle riche. La fréquentation de nombreuses cours par Mézières lui a sans doute permis d'acquérir des savoirs au sujet des vertus des pierres précieuses et de l'or²⁸. Isabelle de Bavière, l'épouse de Charles VI, infusait de la poudre d'or, de perles, d'émeraudes et de rubis dans de l'eau pour l'utiliser en tant que remède²⁹. Mézières connaît un électuaire similaire à celui-ci, soit le « dyamargariton, qui est composéz de plusieurs choses riches et precieuses et par especial d'une pierre precieuse qui s'appelle marguerite ³⁰». Ce remède semble avoir été commun pour les clientèles riches. En 1426, Olivier de La Haye décrit le dyamargariton come un « electuaire, qui est composé de

²⁶ Mézières, *Le Livre de la vertu*, p. 284.

²⁷ Carrera, « Anger and the Mind-Body », p. 129 et 132. Selon Pietro d'Abano c'est un excès de bile noire qui pouvait rendre un individu colérique ou le faire sombrer dans la folie. Voir Klemm, « Les complexions vertueuses », p. 70.

²⁸ Il considère, par exemple, l'or comme étant utile pour conduire « les medecines aus membres par dedens ». Mézières, *Le Livre de la vertu*, p. 263.

²⁹ En 1373, Philippe le Hardi commande à Jean de Marigny une poudre composée d'or et de pierres précieuses destinée à être mélangée à un liquide puis ingérée afin de protéger contre la peste. Laurie Baveye-Kouidrat, « Exercer la médecine en milieu princier au XVe siècle : l'exemple de la cour de Bourgogne (1363-1482), volume I », thèse de doctorat (Histoire), Université Lille III – Charles de Gaulle, 2015, p. 222.

³⁰ *Ibid.* p. 269. Fort dispendieuses, les perles sont intégrées dans 3,5% des recettes de l'Antidotaire Nicolas et dans 2,13% des remèdes de Guy de Chauliac. Jean Barbeaud, « Les formulaires médicaux du Moyen-Âge : Médecines savantes et médecines populaires », *Revue d'histoire de la pharmacie*, vol. 76, n°277 (1988), p. 148.

pluseurs chose et mesmement de perles que l'on appelle margarites » et qui « profite moult contre tristesse et débilité de cuer ³¹».

Si à la fin du XIVe siècle la pratique médicale intègre l'usage thérapeutique de pierres précieuses, c'est parce que l'attribution de vertus à ces pierres repose sur une documentation alors considérée comme savante. Fort ancienne, la tradition des lapidaires puise aussi bien dans des textes « scientifiques » issus de traditions païennes que dans des textes chrétiens³². Le *Trésorier de Philosophie naturelle des pierres précieuses*, composé à la fin du XIVe siècle par Jean d'Outremeuse, présente à la fois les vertus médico-magiques des pierres, leurs correspondances astrologiques et leurs associations scripturaires et religieuses³³. Dans ses écrits, Mézières semble lui aussi puiser à la fois dans ces diverses traditions. Dans son *Livre de la vertu du sacrement de mariage*, il évoque l'autorité d'Evax d'Arabie, d'Aristote, d'Albert de Cologne et de Constantin d'Afrique :

Evax, roy d'Arrabie, souverain lapidaires et grant astrologien, dit en ses livres qu'i sont .ix. manieres de rubins ou escarboucles; mais Aristote et Constantin les ramainent toutes a .iij. par maniere de trinité, c'est assavoir au rubin, au balais et au grenath. Et dient les dis docteurs que l'escarboucle et le rubin est engendré dedans le balais, si comme le tesmongne le grant Albert de Coulongne, qui des meilleurs philozophes et astronomiens qui fust depuis Aristote, et dit qu'il vit le rubin fin engendré dedans le balais ³⁴.

Cet extrait témoigne de l'intérêt de Mézières pour l'univers lapidaire au sein duquel il voit des réalités à la fois scientifiques et religieuses. Les principaux auteurs qu'il a consultés

³¹ Olivier de La Haye, *Poëme sur la grande peste de 1348*, édité par Georges Guige. Henri Georg, 1888 (réédition originale, vers 1426), p. 194.

³² Les lapidaires chrétiens puisaient dans la tradition exégétique de Bède le Vénérable et d'Albert le Grand qui associait les lapidaires à des passages de la Bible. Valérie Gontero, « Un syncrétisme pagano-chrétien : la glose du Pectoral d'Aaron dans le lapidaire chrétien », *Revue de l'histoire des religions*, vol.4 (2006), p. 420; Camillo Leonardi, *Les pierres talismaniques* (*Speculum Lapidum, livre III*), texte, traduction, commentaire et annotations par Claude Lecouteux et Anne Monfort, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2002, p. 9.

³³ Anne-Françoise Cannella, *Gemmes, verre coloré, fausses pierres précieuses au Moyen Âge : le quatrième livre du « Trésorier de Philosophie naturelle des pierres précieuses » de Jean d'Outremeuse*, Genève, Droz, 2006, p. 46-47.

³⁴ Mézières, *Le Livre de la vertu*, p. 298-299.

semblent, par ailleurs, être des hommes d'Église fortement intéressés par le monde naturel, comme Albert le Grand³⁵, et Marbode, évêque de Rennes du début du XIIe siècle³⁶.

Les sources de l'érudition de Philippe de Mézières

Bien que les propos de Mézières s'apparentent parfois à un discours encyclopédique, celui-ci ne fut jamais un praticien de la médecine et n'a pas la prétention de transmettre des connaissances médicales. Son discours, ficelé par un langage allégorique, se nourrit du potentiel métaphorique que lui offrent des idées qu'il extirpe de l'univers médical. Il témoigne ainsi de la pénétration d'idées médicales dans la culture de la noblesse française à la fin du XIVe siècle³⁷. Les idées médicales évoquées par Mézières, toujours employées à des fins didactiques et morales, sont issues du lien étroit qui unissait la médecine à la religion en tant que sciences du corps et de l'âme.

³⁵ Comme l'a indiqué Joan B. Williamson, Mézières semble avoir abondamment puisé dans le *De mineralibus* d'Albert le Grand. En ce qui concerne le texte attribué à Aristote, il pourrait s'agir du lapidaire apocryphe issu de la tradition médicale syrienne et perse au cours du XIIe siècle. Néanmoins, l'idée qu'Aristote limite le nombre de rubis à trois pour rappeler la trinité est fondamentalement chrétienne. Joan B. Williamson affirme qu'il est possible que Mézières cite Aristote à travers les mentions effectuées par Albert le Grand à son sujet. *Ibid.*, p. 298-299. voir les notes de bas de page.; Cannella, *Gemmes, verre coloré*, p. 47.

³⁶ Les textes attribués à Evax roi d'Arabie ont probablement été connus par Mézières par l'intermédiaire du lapidaire composé vers 1100 par Marbode, alors évêque de Rennes, et qui est fort célèbre au XIVe siècle. Un autre indice indiquant que Mézières pourrait avoir connu Marbode est le fait qu'il affirme l'existence d'un diamant « d'une couleur brune, humble et simple », mais qui resplendit « comme un miroir d'acier » lorsque regardée de près. Marbode stipule effectivement l'existence de diamants translucides, mais aussi d'une variété plus sombre. Enfin, comme Marbode, Mézières attribue à la pierre d'aimant bue avec du vin aigre le pouvoir de guérir « l'ydropsie, qui par orgueil et par avarice est segnefée ». Cette propriété est également attestée dans les lapidaires de Solin et de Dioscoride bien qu'il substitue le lait par du vin pour des motifs possiblement eucharistiques. Mézières, *Le Livre de la vertu*, p. 68 et 324; Isabelle Draelants, « Encyclopédistes et lapidaires médiévaux : la durable autorité d'Isidore de Séville et de ses *Étymologies* », *Cahiers de recherches médiévales et humanistes*, vol. 16 (2008), p. 88; Cannella, *Gemmes, verre coloré*, p. 47.

³⁷ La vernacularisation des traités médicaux effectuée à l'époque de Mézières s'accompagnait souvent d'une simplification des termes médicaux utilisés et permettait une plus grande diffusion des idées médicales. Le cas de Mézières est particulier, mais il illustre l'accessibilité croissante des textes médicaux à son époque. Luke Demaitre, « Medical Writing in Transition: Between *Ars* and *Vulgus* », *Early Science and Medicine*, vol. 3, no 2 (1998), p.91.

Bien qu'il ne cite pas systématiquement les auteurs de médecine qu'il a consultés, Mézières affirme, à quelques reprises, avoir lu de leurs œuvres³⁸. Il souligne, par exemple, au sujet du romarin, que « les docteurs aucteurs de medecine en ont assé escript car elle est preservative de mainte maladie et especialement de venin³⁹ ». L'absence presque totale de citations d'œuvres scientifiques dans l'œuvre de Mézières contraste avec ses connaissances et rend très ardue, voire hasardeuse, l'identification d'œuvres précises. Cette identification est d'autant plus périlleuse que des recueils et des textes disparates, non destinés à des praticiens de la médecine, intégraient des notions médicales⁴⁰.

Fort heureusement, l'identification d'œuvres médicales qu'aurait pu lire Mézières n'est pas essentielle pour comprendre les sources de son érudition et la place qu'occupait la médecine dans les milieux qu'il a fréquentés. S'il ne fait pas de doutes que les déplacements de Mézières « furent accompagnés d'une activité intellectuelle intense, d'une recherche des sources et des bibliothèques ⁴¹», la lecture n'était pas le seul moyen de s'instruire. Au XIV^e siècle, le livre était avant tout un instrument de travail⁴². Son prix, pouvant parfois frôler « la

³⁸ Il souligne, par exemple, avoir lu des livres d'Avicenne et d'Hippocrate. Mézières, *Songe*, p. 524.

³⁹ Mézières, *Le Livre de la vertu*, p. 269.

⁴⁰ Ainsi, Gilles de Rome, dans son miroir du prince intitulé *De Regimine Principum*, affirme que la gourmandise est dangereuse pour le corps, car l'estomac de celui qui mange trop n'a pas une chaleur naturelle suffisante à la digestion. Il s'agit d'un ouvrage auquel Mézières put avoir accès puisqu'un inventaire de la bibliothèque de Charles V réalisé en 1373 révèle que le roi en avait dix copies. Mézières le recommande par ailleurs dans l'*Epistre lamentable et consolatoire* qu'il a composé en 1397. Voir Sylvana Vecchio, « La faute de trop manger : la gourmandise médiévale entre éthique et diététique », dans Julia Csergo., éd., *Trop gros? L'obésité et ses représentations*, Paris, Autrement, 2009, p.42-43.; Noëlle-Laetitia Perret, *Les traductions françaises du Regimine principum de Gilles de Rome : parcours matériel, culturel et intellectuel d'un discours sur l'éducation*, Leyde, Brill, 2011, p.133.; Mézières, « Epistre Lamentable », p. 463.

⁴¹ Evelien Chayes, « Trois lettres pour la postérité : la correspondance entre Philippe de Mézières, Boniface Lupi et François Pétrarque (ms. Arsenal 499) », dans Renate Blumenfeld-Kosinski et Kiril Petkov, éd., *Philippe de Mézières and his Age: Politics and Piety in the late 14th Century*, Leyde, Brill, 2012, p. 94.

⁴² Autrand, « Culture et mentalité », p. 1227-1228.; Ezio Ornato, « Les conditions de production et de diffusion du livre médiéval (XIII^e-XV^e siècles) : Quelques considérations », *Publications de l'École française de Rome*, vol. 82 (1985), p. 58.

somme nécessaire à l'achat d'une maison⁴³ », octroyait à la communication verbale une très grande importance dans la transmission des savoirs. Ce potentiel se faisait sentir jusque dans le milieu universitaire où « l'importance de la communication orale, de la discussion, du discours, du sermon, du serment, y était sentie avec plus d'acuité que nous pouvons nous l'imaginer aujourd'hui⁴⁴ ». Ainsi, au début du XIV^e siècle, le philosophe Raoul le Breton écrit que la communication orale est plus avantageuse que la lecture pour transmettre des savoirs, car la compréhension d'un individu est aidée par la gestuelle de son interlocuteur⁴⁵.

Les discussions qu'a eues Mézières avec des médecins semblent être la clef de son érudition médicale. Dans son *Epistre lamentable et consolatoire*, mais aussi dans son *Epistre au Roi Richart*, Mézières révèle avoir été « nourris longuement indigne es cours des papes et des roys, et jusques a sa vieillesse⁴⁶ » et avoir « conversé jour et nuit avec les meilleurs phisiciens raisonnablement de la crestianté⁴⁷ ». Avec ces médecins, il « se delittoit fort de faire questions, aucunesfois diverses, touchans a medecine et a astrologie pour apprendre toujours et retenir aucune conclusion de medecine⁴⁸ ». Les connaissances de Mézières, de même que ses attitudes par rapport la médecine, lui proviennent des divers milieux qu'il a fréquentés. Ainsi, comme l'ont souligné Geneviève Dumas et Lucie Laumonier, les cours royales et princières constituaient des espaces importants pour la transmission des savoirs à la fin du XIV^e siècle et permettaient à des hommes de divers horizons, dont celui de la

⁴³ Ornato, « Les conditions », p. 58.

⁴⁴ Olga Weijers, *Le maniement du savoir : Pratiques intellectuelles à l'époque des premières universités (xiii^e-xiv^e siècles)*, Turnhout, Brepols, 1996, p. 145

⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁶ Mézières, *Epistre au roi*, p. 106.

⁴⁷ Mézières, « Epistre Lamentable », p. 445.

⁴⁸ Mézières, *Epistre au roi*, p. 106.

médecine, de se rencontrer⁴⁹. Ce chapitre a donc pour objectif non pas tant d'identifier les savoirs spécifiques acquis par Mézières que d'étudier les milieux dans lequel il a pu les acquérir.

Itinéraire et érudition de Mézières

L'œuvre de Philippe de Mézières, cette « ancienne mappemonde pleine de terres inconnues⁵⁰ », est fortement empreinte de la pensée de son auteur et témoigne de sa remarquable érudition⁵¹. « Chevalier franc à l'identité diasporique⁵² », Mézières fut appelé à visiter de nombreuses cours d'Europe afin d'inciter les souverains à participer à des projets de croisades. Il souligne que « de par son maistre et seigneur le vaillant roy de Chipre par XV ans ou environ, continuellement ne fist autre mestier que d'aler d'Orient en Occident, de Midi en Septentrion, a la plus grant partie des princes de la crestienté ⁵³» afin de demander « tout aide pour continuer la sainte bataille de Dieu encontre les anemis de la foy ⁵⁴». Ces voyages furent des occasions pendant lesquelles Mézières put acquérir des savoirs variés⁵⁵. En fait, comme le propose Michael Hanly, Mézières peut être considéré comme une des

⁴⁹ Geneviève Dumas et Lucie Laumonier, « Évrart de Conty : témoignages sur un intellectuel discret au tournant du XVe siècle », dans Joelle Ducos et Michèle Goyens, éd. *Traduire au XVe siècle : Evrart de Conty et la vie intellectuelle à la cour de Charles V*, Paris, Honoré Champion, 2015, p. 89-90.

⁵⁰ Blanchard, « Les hiérarchies de l'honneur », p. 793.

⁵¹ Kevin Brownlee, « The Figure of Peter I and the Status of Cyprus in *Le songe du vieil pèlerin*: Crusade Ideology, Salvation History, and Authorial Self-Representation », dans Renate Blumenfeld-Kosinski et Kiril Petkov, éd., *Philippe de Mézières and his Age: Politics and Piety in the late 14th Century*, Leyde, Brill, 2012, p.167.

⁵² Anne-Hélène Miller, « Géographies rêvées et vécues : les Europes de Philippe de Mézières », dans Joel Blanchard et Renate Blumenfeld-Kosinski, éd., *Philippe de Mézières et l'Europe : Nouvelle histoire, nouveaux espaces, nouveaux langages*, Genève, Droz, 2017, p. 66.

⁵³ Mézières, « Epistre Lamentable », p. 507.

⁵⁴ Mézières, *De la Chevalerie*, p. 38.

⁵⁵ Dans le *Songe du vieil pèlerin*, plus de la moitié des régions présentées ont réellement été visitées par Mézières. Voir Miller, « Géographies rêvées et vécues », p.62.

figures politiques les plus importantes de son temps et visita toutes les principales cours occidentales entre les années 1350 et 1390⁵⁶.

Lorsqu'il cessa de voyager par la terre et la mer, Mézières trouva refuge dans l'écriture. Les écrits de Mézières ne peuvent être totalement séparés de sa vie. Ainsi, Anne-Hélène Miller considère que la création littéraire est, chez Mézières, le fruit de recreations mentales d'images qu'il puise à travers ses expériences⁵⁷. Comprendre le récit à la fois onirique et didactique proposé par Mézières dans le *Songe du vieil pèlerin* nécessite donc une compréhension de son vécu. L'analyse de l'usage du vocabulaire scientifique qu'il utilise dans ses œuvres nécessite donc, par conséquent, l'étude de sa vie et des sources de son érudition.

Éducation juvénile (1327-1343)

Il importe, tout d'abord, d'étudier le milieu d'où provient Mézières et l'éducation dont il a bénéficié au cours de sa jeunesse. Cette éducation est fondamentale, car elle lui offre des outils qui lui ont permis d'accéder au monde des lettres. De plus, l'étude du milieu dans lequel il a été éduqué permet d'esquisser les bases d'un réseau de sociabilité susceptible d'avoir persisté tout au long de sa vie.

⁵⁶ Avant même d'avoir 21 ans, Mézières avait établi des contacts au cours de Milan, Naples et Chypre. Michael Hanly, « Philippe de Mézières and the Peace Movement », dans Renate Blumenfeld-Kosinski et Kiril Petkov, éd., *Philippe de Mézières and his Age: Politics and Piety in the late 14th Century*, Leyde, Brill, 2012, p. 61 et 64.

⁵⁷ Analyser l'oeuvre de Mézières en tenant compte de ses déplacements permettrait de révéler la « fluidité entre le vécu et le rêvé, l'intime et le collectif » qui imprègne ses récits. Miller, « Géographies rêvées et vécues », p. 52-53 et 66.

Le XIV^e siècle est caractérisé par une hausse de l'instruction des laïcs qui sont de plus en plus lettrés⁵⁸. Né vers 1327, « le douzième d'une fratrie⁵⁹ » dans le « petit château à moitié en ruines de Mézières près d'Amiens⁶⁰ », Mézières incarne très bien cette réalité. Issu d'une famille de la petite noblesse, il apprend sa grammaire latine alors qu'il a entre dix et douze ans, à l'école capitulaire de la cathédrale d'Amiens et auprès d'un enseignant nommé Pierre d'Erches, qui deviendra plus tard maître à l'Université de Paris⁶¹.

Mêlant typiquement « des éléments de latin et de français⁶² », les formations grammaticales telles que celle reçue par Mézières permettaient à des familles relativement aisées de fournir une certaine éducation à leurs enfants, sans nécessairement les destiner à fréquenter une université⁶³. L'éducation de Mézières dut s'appuyer sur des « donats français », des traités utilisés dans les écoles pour initier les enfants à la langue latine et qui agençaient des exemples écrits en français à des exemples en latin⁶⁴. L'apprentissage simultané du latin et du français pouvait résulter en une influence latinisante sur la langue

⁵⁸ Ainsi, si le taux d'alphabétisation n'excède probablement pas 5% de la population au cours du Moyen Âge, la noblesse française oscille entre 1% et 4% de la du royaume au XIV^e et au XV^e siècle. Il est donc probable qu'une partie croissante de la noblesse soit capable de lire. Philippe Contamine, « Noblesse française, *nobility* et *gentry* anglaises à la fin du Moyen Âge : une comparaison », *Cahiers de recherches médiévales et humanistes*, vol. 13 (2006), p. 108.

⁵⁹ Philippe de Mézières, « *Oratio Tragedica*, prologue », édité et traduit par Joel Blanchard et Antoine Calvet dans Joel Blanchard et Renate Blumenfeld-Kosinski, éd., *Philippe de Mézières et l'Europe : Nouvelle histoire, nouveaux espaces, nouveaux langages*, Genève, Droz, 2017 (réédition originale, 1389), p. 279.

⁶⁰ *Ibid.*

⁶¹ Pierre d'Erches serait un maître originaire de l'Amiénois qui enseigna à l'Université de Paris. Sylvain Piron, « Philippe de Mézières et l'Université », dans Renate Blumenfeld-Kosinski et Kiril Petkov, éd., *Philippe de Mézières and his Age : Politics and Piety in the late 14th Century*, Leyde, Brill, 2012, p.479.

⁶² Benoît Grévin, « L'Europe des langues au temps de Philippe de Mézières », dans Joel Blanchard et Renate Blumenfeld-Kosinski, éd., *Philippe de Mézières et l'Europe : Nouvelle histoire, nouveaux espaces, nouveaux langages*, Genève, Droz, 2017, p. 103.

⁶³ Piron, « Philippe de Mézières et l'Université », p.479.

⁶⁴ Serge Lusignan, « Le français et le latin aux XIII^e-XIV^e siècles : pratique des langues et pensée linguistique », *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, vol. 42, no. 4 (1987), p. 968.

française de l'apprenant. Cette influence est, selon Joan B. Williamson, apparente dans les écrits français de Mézières⁶⁵.

Son éducation lui permit donc de maîtriser le latin, cette langue de « la révélation et des vérités intangibles⁶⁶ » qu'il considérait comme « le plus beau langage du monde et le mieulx aourné⁶⁷ ». Réputée comme la langue de la religion et de la Bible, mais aussi celle « de l'école et de l'écriture⁶⁸ », la langue latine distinguait le clerc du laïc et était associée à la religion et à l'érudition savante⁶⁹. Cette langue qu'utilisait l'intellectuel pour discuter avec ses collègues de la chrétienté latine, était aussi, à quelques exceptions près où le français la suppléait, la langue de la diplomatie européenne⁷⁰. Si le français était le langage de nombreux monarques d'Occident, le latin était celui des intellectuels de la chrétienté entière. À ces deux langues, qu'il connaissait avant même de parvenir à l'âge adulte, il convient d'ajouter deux autres langues qu'il a appris à maîtriser au moins partiellement au cours de sa vie.

⁶⁵ Son langage est un francien-picard influencé par le latin où prédomine le francien. Mézières, *Le livre de la vertu*, p. 21

⁶⁶ Grévin, « L'Europe des langues », p. 110-111.

⁶⁷ Mézières, *Le Livre de la vertu*, p. 393. Ces propos n'étaient pas uniques à Mézières et étaient répandus chez les érudits de la cour de Charles V, notamment les traducteurs. Ainsi, Jean Daudin a écrit que « combien que en moult de choses le langage françois ne soit pas grandement different du latin, nientmoins y a il très grant foison de mos latins qui a peine pevent estre dis ou ne pevent estre dis en françois qu'ilz ne perdent l'eloquence et aornement du latin. » Cité dans Serge Lusignan, « Translatio Studii and the Emergence of French as a Language of Letters in the Middle Ages », *New Medieval Literatures*, vol. 14 (2012), p. 10.

⁶⁸ Lusignan, « Le français et le latin aux XIIIe-XIVe siècles », p. 958.

⁶⁹ Pour le clerc, la maîtrise du latin « constituait même un critère essentiel pour se voir reconnaître ce statut devant les tribunaux, à la fin du Moyen Âge. » Serge Lusignan, *"Vérité garde le roy" : la construction d'une identité universitaire en France (XIIIe-XVe siècle)*. Paris, Publications de la Sorbonne, 1999, p. 124 et 227-228; « La résistible ascension du vulgaire : persistance du latin et latinisation du français dans les chancelleries de France et d'Angleterre à la fin du Moyen Âge », *Mélanges de l'École française de Rome*, vol 117, n°2 (2005), p. 472-473; Brigitte Buettner, « Profane Illuminations, Secular Illusions: Manuscripts in Late Medieval Courtly Society », *The Art Bulletin*, vol.74, no.1 (1992), p. 75.

⁷⁰ Une exception est le cas des relations entre la France et l'Angleterre qui ont été effectuées en français au XIVe et XVe siècles. Lusignan, « La résistible ascension du vulgaire », p. 478; *"Vérité garde le roy"*, p. 10.

Mézières fut fort probablement apte à parler des langues italiennes, du moins la *lingua franca* qui incorporait de nombreux termes italiens et qui était omniprésente dans le monde latin de l'Orient méditerranéen⁷¹. Premier auteur français à citer Dante⁷², Mézières intègre également des thèmes et expressions d'Italie dans ses textes. Il mentionne, par exemple, dans son *Epistre au roi Richart*, « le venin qui est appelle le boucon en Ytalie et en Surie⁷³ ». En fait, le français de Mézières serait même, selon Benoit Grévin, empreint d'italianismes⁷⁴.

Le poste de chancelier de Chypre qu'occupe Mézières l'a étroitement exposé à la langue grecque, qu'il a sûrement apprise partiellement. Au XIV^e siècle, la chancellerie chypriote est multilingue et si le français et le latin sont privilégiés, les langues italiennes et grecques sont parfois utilisées⁷⁵. À l'époque pendant laquelle Mézières est chancelier, les langues grecque et italienne connaissent un renouveau et « font naître une société polyglotte dont beaucoup de membres ne maîtrisent parfaitement aucune des langues⁷⁶ ». En 1896, Nicolae Iorga suggéra que Mézières aurait traduit lui-même du grec le texte de la *Fête de la Présentation de la Vierge Marie* qu'il importa dans le rite latin⁷⁷. Toutefois, en 1981,

⁷¹ Grévin, « L'Europe des langues », p.103-104 et 106-107.

⁷² La citation est la suivante : « ce peuple génois, nommé pervers par tous ses voisins, qui d'après le livre de Dante, devrait être rayé de la carte du monde et totalement dispersé ». Voir Mézières, *Songe*, p. 246. Le militantisme pour la croisade est un point en commun avec les œuvres de Dante et de Mézières. La *Commedia* et en particulier le *Paradiso* militent pour la croisade. Voir Brownlee, « The Figure of Peter I », p. 175-176.

⁷³ Mézières, *Epistre au roi*, p. 91. Voir aussi Jean-Louis G. Picherit, « Formes et fonctions de la matière proverbiale dans le *Songe du vieil pèlerin* de Philippe de Mézières », *Le Moyen Français*, vol. 14/15 (1984), p. 396-397.

⁷⁴ Grévin, « L'Europe des langues », p.103-104 et 106-107.

⁷⁵ Jean Richard, « La diplomatie royale dans les royaumes d'Arménie et de Chypre (XII^e-XV^e siècles) », *Bibliothèque de l'école des chartes*, vol. 144 (1986), p.83. La royauté francophone installée à Chypre se fit l'héritière du pouvoir byzantin dont elle intégra notamment le droit écrit.

⁷⁶ Philippe Trélat, « Lo recevè con tanta festa et alegrezza, che non si potrebbe scrivere : vie de cour et société urbaine à Nicosie (xive-xve siècles) », dans Léonard Courbon et Denis Menjot, éd., *La cour et la ville dans l'Europe du Moyen Âge et des Temps Modernes*, Turnhout, Brepols, 2015, p. 146.

⁷⁷ Nicolae Iorga, *Philippe de Mézières, 1327-1405, et la croisade au XIV^e siècle*, Paris, Librairie Émile Bouillon, 1896, p. 412.

William E. Coleman suggéra qu'il est également possible que Mézières ait importé et adapté une version latine de cette fête déjà célébrée à Chypre⁷⁸. Similairement, en 2008, Angel Nicolaou-Konnari, affirma que les preuves étaient insuffisantes pour attribuer à Mézières une connaissance de la langue grecque⁷⁹. Cependant, en 2017, Benoit Grévin soutint que Mézières devait avoir une connaissance « au moins passive du moyen grec⁸⁰ » car il ne déforme pas la graphie des termes grecs comme il le fait avec des mots allemands ou anglais⁸¹. Une connaissance au moins basique de la langue grecque doit donc être attribuée à Mézières.

Enfin, Nicolae Iorga a évoqué la possibilité que Mézières ait appris des notions de langues levantines⁸². Dans son *Epistre lamentable et consolatoire*, Mézières affirme avoir communiqué fréquemment avec des « Sarrasins convertis, c'est assavoir de l'estat des princes de Egipte, de Surrie, de Turquie et de Tartarie⁸³ ». S'il est possible qu'il communiquât avec eux dans une autre langue telle que le grec, il estime utile l'apprentissage des langues orientales. Dans l'ordre de chevalerie qu'il a imaginé pour reconquérir Jérusalem, il planifie que soient instaurées au sein des territoires conquis « pluseurs et diverses escolles es quelles les enfans de la chevalerie de Dieu pourront apprendre diverses sciences et les langaiges d'Orient ⁸⁴ ». Il estime que les jeunes hommes devaient apprendre

⁷⁸ Philippe de Mézières, *Presentatio Beate Marie in Templo*, édité par William E. Coleman, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1981 (réédition originale, 1372), p. 14.

⁷⁹ Angel Nicolaou-Konnari, « Apologists or Critics? The Reign of Peter I of Lusignan (1359-1369) Viewed by Philippe de Mézières (1327-1405) and Leontios Makhairas (ca. 1360/80- after 1432 », dans Renate Blumenfeld-Kosinski et Kiril Petkov, éd., *Philippe de Mézières and his Age : Politics and Piety in the late 14th Century*, Leyde, Brill, 2012, p.360.

⁸⁰ Grévin, « L'Europe des langues », p. 110

⁸¹ Il réfère, par exemple, à la famille impériale byzantine comme étant celle des « Paliologos », un terme qui reflète la prononciation grecque contemporaine de ce nom. *Ibid.*, p. 110

⁸² Iorga, *Philippe de Mézières*, p. 97.

⁸³ Mézières, « Epistre Lamentable », p. 508.

⁸⁴ Mézières, *De la Chevalerie*, p. 190.

les langues grecque, arabe, chaldéenne et arménienne⁸⁵. D'une importance indéniable pour la suite de son érudition, l'éducation avancée qu'a reçue Mézières dans son enfance pourrait indiquer qu'une vie ecclésiastique lui était réservée⁸⁶. C'est toutefois très jeune et armé qu'il entreprit de voyager.

L'Espagne, la Lombardie, Naples et la croisade (1344-1348)

Il est possible que dès 1343 ou 1344, alors qu'il était âgé de 16 ou 17 ans, Mézières ait participé au siège d'Algésiras dans la péninsule ibérique⁸⁷. Mézières aurait alors découvert l'Espagne andalouse et musulmane qu'il critique dans ses écrits. Ainsi, dans le *Songe du vieil pèlerin*, il affirme que le royaume de Castille est instable et empreint de sorcellerie, d'islam et de « juiverie »⁸⁸. Au XIVe siècle, les villes de Cordoue et Tolède au

⁸⁵ Voir Renate Blumenfeld-Kosinski, « Roles for Women In Colonial Fantasies of Fourteenth-Century France: Pierre Dubois and Philippe de Mézières », dans Laura Morreale et Nicholas L. Paul, éd., *The French Outremer : Communities and Communications in the Crusading Mediterranean*, New York, Fordham University Press, 2018, p.268.

⁸⁶ « He received a solid education in French and Latin. His knowledge of vernacular and Latin literature was impressive for a young man who chose the knightly métier as a way of life. » dans Renate Blumenfeld-Kosinski, « Philippe de Mézière's Life of Saint Pierre de Thomas at the Crossroads of Late Medieval Hagiography and Crusading Ideology », *Viator*, vol.1 (2009), p. 231.

⁸⁷ François Foronda, « L'Espagne dans le *Songe du Vieil Pèlerin* : une expérience, une rencontre », dans Joel Blanchard et Renate Blumenfeld-Kosinski, éd., *Philippe de Mézières et l'Europe : Nouvelle histoire, nouveaux espaces, nouveaux langages*, Genève, Droz, 2017, p. 133-134; Marchandisse, « Philippe de Mézières », p.607; Philippe Contamine, « Guerre et paix à la fin du Moyen Âge : l'action et la pensée de Philippe de Mézières (1327-1405) », dans Hans-Henning Kortum, éd., *Krieg im Mittelalter*, Berlin, Akademie Verlag, 2001, p. 183.

⁸⁸ Le roi Jean de Castille aurait été rendu malade par Dieu pour l'humilier et l'inciter à se redresser en détruisant l'idolâtrie qui ronge son royaume. Voir Mézières, *Songe*, p. 347-349.

sein desquelles, selon Mézières, « l'art de la nécromancie avait un grand pouvoir ⁸⁹ », étaient en fait des centres particulièrement importants pour l'étude des sciences dans la chrétienté ⁹⁰.

En Espagne, Mézières aurait pu être exposé à des pratiques médicales militaires. Quand Henry Grosmont, duc de Lancastre, participe au siège d'Algésiras en 1343 ⁹¹, il est accompagné par le chirurgien John Ardrene, qui relate son expérience dans ses écrits ⁹². En fait, dès le début du XIV^e siècle, la médecine militaire est un souci des royautés chrétiennes ibériques. Lorsque, vers 1310, l'armée de Jacques II attaque Almería en Andalousie, elle est accompagnée par au moins cinq chirurgiens, deux médecins, deux apothicaires et deux barbiers ⁹³. C'est pour ce roi que le médecin Arnaud de Villeneuve a écrit le *Regimen*

⁸⁹ *Ibid.*, p. 351.

⁹⁰ Dès le XII^e siècle, plusieurs savants de la chrétienté, tels qu'Adélard de Bath, Platon de Tivoli et Gérard de Crémone, y ont voyagé afin d'étudier des textes issus du monde arabe. Les traductions issues du mécénat d'Alphonse X ont été un moteur du développement de l'astrologie médicale dans l'Occident médiéval. Au XIV^e siècle, si le *Liber Razelis* parvenait en France et en Italie, c'est d'abord parce qu'il avait été traduit en Castille sous le patronage de ce roi. À l'époque de Mézières, l'Espagne était toujours un haut lieu pour l'astrologie comme en témoigne la place qu'elle occupe dans la bibliothèque du roi d'Aragon Martin I^{er}, où elle constitue 15% des livres en 1410. L'association de ces villes avec les savoirs occultes était plutôt répandue. Voir Foronda, « L'Espagne dans le *Songe du Vieil Pelerin* », p. 134. Thomas F. Glick, « Toledo », dans Thomas F. Glick, Steven Livesey et Faith Wallis, éd., *Medieval Science, Technology, and Medicine : An Encyclopedia*, Londres, Routledge, 2005, p. 478-481.; Ornella Faracovi, « The Return to Ptolemy », dans Brendan Dooley, éd., *A Companion to Astrology in the Renaissance*, Leyde, Brill, 2014, p.64-65.; Jean-Patrice Boudet, *Entre science et nigromance : astrologie, divination et magie dans l'occident médiéval, XIIe-XVe siècle*. Paris, Publications de la Sorbonne, 2006, p. 164, 188-189, 197 et 305.

⁹¹ Si rien ne confirme une rencontre entre Henry Grosmont et Philippe de Mézières, son successeur en tant que « duc de Lancastre » et son gendre, Jean de Gand, aura, en 1396, « promis d'estre de la chevalerie » de la Passion du Christ fondée par Mézières. de Mézières, *De la Chevalerie*, p. 262 et 267. Voir aussi Adrian Bell, « English Members of the Order of the Passion: Their Political, Diplomatic and Military Significance », dans Renate Blumenfeld-Kosinski et Kiril Petkov, éd., *Philippe de Mézières and his Age: Politics and Piety in the late 14th Century*, Leyde, Brill, 2012, p.327; Concernant la présence du duc à Algésiras voir Jean-Philippe Genet, « Le recrutement de l'Ordre de la Jarretière en Angleterre », dans Philippe Josserand, Luis F. Oliveira et Damien Carraz, éd., *Élites et ordres militaires au Moyen Âge : Rencontre autour d'Alain Demurger*, Madrid, Casa de Velasquez, 2015, p.148.

⁹² Leo M. Zimmerman et Ilza Veith, *Great Ideas in the History of Surgery*, San Francisco, Norman Publishing, 1993 (1961), p. 158.

⁹³ Les chirurgiens étaient nommés Bernat de Pertegaç, Berenguer ça Riera, Ferrer Moragues, Bertomeu ça Font et Domenech de Morella. Les médecins sont Joan Amell et Marti de Calça Roja. Les apothicaires sont Guillem Jorda et Ramon Bonifay. Les barbiers, quant à eux, étaient nommés Pedro Martinez et Juan Garcia. Michael R. McVaugh, « Arnald of Villanova's *Regimen Almarie (Regimen Castra Sequentium)* and Medieval Military Medicine », *Viator*, vol. 23 (1992), p. 205-206.

Almarie, un traité de médecine militaire qui témoigne de l'importance accordée aux pratiques préventives⁹⁴.

Mais ce qui est certain, c'est que c'est lors de ce voyage que Mézières, alors « un jeune écervelé ⁹⁵ », affirme être devenu un adepte d'astrologie. Il lui fallut dix ou douze ans, relate-t-il, avant de pouvoir être « délivré de cette grande folie, ennemie de l'âme chrétienne⁹⁶ ». Mézières semble avoir connu l'astrologie dans un contexte militaire. Il souligne, par exemple, que les Espagnols « utilisent sans se cacher présages, sorcellerie, astrologie, prédictions, lors de leurs campagnes militaires et de leurs grandes batailles⁹⁷ ». Si Mézières estime qu'il est du devoir d'un capitaine de « protéger son armée de toute sorcellerie, de présages, de prédictions, de sciences interdites, de toutes consultations d'astrologie contraires au libre arbitre⁹⁸ », il considère néanmoins que les armées devraient être accompagnées de « médecins qui, selon les jugements et les choix de l'astrologie autorisés par l'Église, feront faire des saignées⁹⁹ ».

La distinction entre une astrologie médicale permise et une astrologie condamnable divinatoire est au cœur du procès portant sur l'astrologie à la fin du Moyen Âge¹⁰⁰. Au sein de ce qu'il nomme la « science des étoiles »¹⁰¹, Mézières distingue l'astronomie qui s'intéresse

⁹⁴ Telles que la vérification de la salubrité de l'eau dans le cadre de campagnes militaires. *Ibid.*, p. 205-207.

⁹⁵ Mézières, *Songe*, p. 452.

⁹⁶ *Ibid.*

⁹⁷ Selon lui, les Espagnols « ne quitteraient jamais leur ville ou leurs châteaux sans avoir obtenu un signe qui, selon leur folie ou quasi-idolâtrie, leur fait savoir si leur entreprise va ou non réussir ». *Ibid.*

⁹⁸ Mézières, *Songe*, p. 452

⁹⁹ *Ibid.* p. 452-453.

¹⁰⁰ En 1398 à Paris, les pratiques astrologiques brimant le libre arbitre sont condamnées à la différence de l'astronomie et de l'astrologie respectant le libre arbitre. Jean-Patrice Boudet, « Les condamnations de la magie à Paris en 1398 », *Revue Mabillon*, vol.12, no.73 (2001), p. 142. Pour approfondir l'analyse de ce sujet, voir Jan R. Veenstra, *Magic and Divination at the Courts of Burgundy and France: Text and Context of Laurens Pignon's Contre Les Devineurs (1411)*, Leyde, Brill, 1998, 433 p.

¹⁰¹ Mézières, *Songe*, p. 543.

aux mouvements des astres, de l'astrologie qui cherche à établir des prévisions¹⁰². Si l'astronomie est une « science très noble, et excellente, autorisée et approuvée par l'Église ¹⁰³», l'astrologie divinatoire « n'est pas une vraie science, mais une erreur manifeste interdite par l'Église catholique¹⁰⁴ » qui est liée à toute sorte de « superstitions abominables à décrire ¹⁰⁵».

La clémence de Mézières envers l'astrologie médicale semble s'appuyer sur un intérêt personnel pour cette science qui bénéficiait, par ailleurs, d'une grande popularité chez les ordres mendiants à la fin du Moyen Âge¹⁰⁶. L'astrologie était alors étroitement liée à la théorie médicale des humeurs et les planètes étaient liées à des réalités biologiques et médicales. Ainsi, la lune était liée aux excréments alors que Jupiter et Vénus étaient associées à la digestion¹⁰⁷. Mézières détient certaines connaissances concernant l'influence de la lune sur les pratiques médicales. Il affirme, par exemple, que « selonc les docteurs de medecine et

¹⁰²*Ibid.*

¹⁰³*Ibid.*

¹⁰⁴*Ibid.*, p.543-544.

¹⁰⁵*Ibid.*

¹⁰⁶ Laurence Moulinier, « Un aspect particulier de la médecine des religieux après le XIIe siècle : l'attrait pour l'astrologie médicale », dans Luc Berlivet et al, *Médecine et religion : compétitions, collaborations, conflits (XIIe - XXe siècles)*, Rome, École française de Rome, 2012, p. 65-92.

¹⁰⁷ Dans la littérature médicale astrologique occidentale du XIVe siècle, la lune était réputée apte à générer des mouvements des fluides. Roger French, « Astrology in medical practice », dans Luis Garcia-Ballester et al., éd., *Practical Medicine from Salerno to the Black Death*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994, p.54.; Danielle Jacquart, « Le temps médical au Moyen Âge ou l'introuvable précision », dans Marie-Clothilde Hubert, éd., *Construire le temps : normes et usages chronologiques du Moyen Âge à l'époque contemporaine*, Paris/Genève, Champion/Droz, 2000, p.164.

aussy d'astrologie¹⁰⁸ », les médecines laxatives ou vomitives doivent être données en fonction de la position de la lune¹⁰⁹.

Il n'est pas possible d'affirmer avec certitude que Mézières rencontre des médecins lors de son voyage dans la péninsule ibérique. Ce voyage lui-même ne peut pas être considéré comme certain. Toutefois, si Mézières s'est rendu à Algésiras, il ne fait pas de doutes qu'il est allé dans un milieu où l'astrologie, notamment médicale, était très présente. Ce qui est certain, c'est qu'il conserva des liens avec la péninsule ibérique. Il affirme, dans le *Songe du vieil pèlerin*, connaître un personnage autrefois fort important à la cour de Pierre le Cruel qui lui aurait raconté la trahison des chrétiens par ce roi qui se serait allié avec les Maures¹¹⁰. Il est probable que ce personnage soit Pedro Lopez de Ayala, un membre l'ordre de chevalerie de Mézières qui fut près de Charles VI¹¹¹.

En 1345, Mézières, toujours un « jeune homme et petitement fondez en prudence et en science ¹¹² », se trouve en Italie où il est un « bon temps soudoyer en Lombardie¹¹³ ». Il y sert comme mercenaire Luchino Visconti pour ensuite rejoindre la suite du roi André Ier de Naples, peu de temps avant son assassinat en septembre 1345¹¹⁴. Entre 1309 et 1343, pendant le règne de Robert Ier, le royaume de Naples brille par sa réputation de foyer intellectuel.

¹⁰⁸ Mézières, *Le Livre de la vertu*, p. 265.

¹⁰⁹ Ces médecins recommanderaient d'utiliser un « dylaxatif » composé « selonc la matere forte ou foible qui fait besoing de purgier », de « scamonee, dyagridi, turbich » ou encore de « poudre de (sené, de) agarich ». Ce laxatif devrait être utilisé lorsque la lune sera à son ascendant aux signes de « Cancer ou Scorpion ou a Piscis ». *Ibid.*, p. 267. La scamonée était une des épices les plus dispendieuses au XIVe siècle, ce qui indique que les remèdes appris par Mézières étaient destinés à une clientèle très riche. Son prix était près de douze fois celui de l'encens et excédait celui du safran. On la retrouve pourtant dans près de 16,2% des recettes de l'Antidotaire Nicolas et dans 1,18% des remèdes de Guy de Chauliac. Barbeaud, « Les formulaires médicaux », p. 148.

¹¹⁰ Mézières, *Songe*, p. 346.

¹¹¹ Foronda, « L'Espagne dans le *Songe du Vieil Pelerin* », p. 140-143.

¹¹² Mézières, *De la Chevalerie*, p. 26.

¹¹³ *Ibid.*

¹¹⁴ Iorga, *Philippe de Mézières*, p. 64-66. Voir aussi Mézières, « Epistre Lamentable », p. 445

Présenté tel un « expert en toutes sciences¹¹⁵ » dans la Bible des Malines rédigée au XIV^e siècle, Robert Ier possédait une bibliothèque enrichie par une politique intensive de traduction d'ouvrages médicaux¹¹⁶. L'érudition médicale de ce roi impressionna tout autant le médecin Dino del Garbo¹¹⁷ que Boccace¹¹⁸ et Pétrarque¹¹⁹.

Pendant le règne de Robert, tous les médecins importants liés à l'Université de Naples occupent une fonction à la cour royale et un grand nombre d'entre eux bénéficient de charges ecclésiastiques¹²⁰. Ainsi, il est tout à fait probable que, lors de son séjour à la cour de Naples, Mézières ait rencontré des médecins parmi les plus réputés de la chrétienté avec lesquels il aurait pu discuter¹²¹.

Mézières pourrait y avoir rencontré Niccolo da Reggio, un conseiller royal et médecin connu pour ses traductions à partir du grec. Présenté dans un document de 1322 comme un fidèle de la cour de Robert, Niccolo da Reggio est le traducteur d'une cinquantaine d'œuvres de Galien dont plusieurs, telles que la *De flebotomia* (1308) ont été

¹¹⁵ Robert, « Médecine et théologie », p.309.

¹¹⁶ La bibliothèque royale recèle alors de nombreux ouvrages en médecine, dont plusieurs issus de la politique intensive de traduction de Robert Ier. Des documents de chancellerie de 1335 et 1336 révèlent la traduction de plusieurs traités médicaux de Galien. Dont le *De iuvamento membrorum* et le *De accidenti et morbo*, le *De elementis*, le *De mala complexionis* et le *De simplici medicina*. Voir *Ibid.*, p.309-310 et 312.

¹¹⁷ Le médecin florentin Dino del Garbo dédia son commentaire du deuxième livre du *Canon* d'Avicenne à Robert II dont il fit l'éloge de la capacité à comprendre les choses de l'éternel que celles du temporel. *Ibid.*, p.313.

¹¹⁸ Boccace le décrit également comme un maître en médecine lors de son séjour à Naples entre 1326 et 1341. *Ibid.*, p.311-312.

¹¹⁹ Pétrarque, qui séjourna à la cour de Robert d'Anjou en 1341, fut impressionné par son érudition médicale au point où, dans ses *Lettres de vieillesse*, il affirme que le roi lui-même était médecin. *Ibid.*, p.311.

¹²⁰ En fait, comme l'a souligné Aurélien Robert, l'Université de Naples se distingue des autres universités de cette époque par son intégration remarquable aux « aux rouages du gouvernement ». *Ibid.* p.299-300 et 314-315. Une certaine similarité peut néanmoins être soulignée avec l'Université de Paris qui, au XIV^e siècle, était étroitement liée au pouvoir royal. Voir Serge Lusignan, « Université, savoir et langue française : l'exercice du pouvoir sous Charles V », dans Joelle Ducos et Michèle Goyens, éd. *Traduire au XIV^e siècle : Evrart de Conty et la vie intellectuelle à la cour de Charles V*, Paris, Honoré Champion, 2015, p. 26.

¹²¹ Quand Jacques II d'Aragon voulut s'entourer des meilleurs médecins de la chrétienté, il les fit venir de Naples, Montpellier et Paris. Dumas, *Santé et société*, p. 162.

dédiées au roi lui-même¹²². En 1345, ce médecin issu de l'École de Salerne y termine sa traduction du *De disnia* de Galien¹²³. Il pourrait également avoir discuté avec le médecin Jacques Blanchi, dont la présence à la cour de Robert Ier est attestée en 1340¹²⁴ et Guillaume Boyer qui sert le roi Robert Ier en tant que médecin et décède vers 1355¹²⁵. Il aurait également pu y côtoyer Bendich Ayn, un médecin juif originaire d'Arles qui a servi Jeanne de Naples, l'épouse d'André Ier, jusqu'en 1370 au moins¹²⁶. Il aurait également pu rencontrer Jean de Penna dont la présence à la cour napolitaine, où il occupa également des charges ecclésiastiques, est attestée en 1344¹²⁷. Enfin, il serait tout à fait plausible qu'il y ait rencontré Barthélémy de Bisonto qui devient médecin du roi Robert Ier dès 1340, puis secrétaire général en 1343 et chevalier en 1345¹²⁸.

Mézières exprime toutefois une certaine méfiance vis-à-vis les médecins de Salerne, qui appuieraient trop leur pratique sur l'astrologie et feraient « souvent prendre des vessies

¹²² Robert, « Médecine et théologie », p.313.

¹²³ Ernest Wickersheimer, *Dictionnaire biographique des médecins en France au Moyen Âge*, vol.1, Genève, Droz, 1979, p. 576. Voir également, pour son importance dans la diffusion et l'élargissement du corpus galénique en Occident, Michael R. McVaugh, « Niccolò Da Reggio's Translations of Galen and Their Reception in France », *Early Science and Medicine*, vol. 11, no 3 (2006), p. 275-277, Alain Touwaide, « Galen », dans Thomas F. Glick, Steven Livesey et Faith Wallis, éd., *Medieval Science, Technology, and Medicine : An Encyclopedia*, Londres, Routledge, 2005, p. 181-182.

¹²⁴ Wickersheimer, *Dictionnaire biographique*, p. 576.

¹²⁵ *Ibid.*, p. 228.

¹²⁶ *Ibid.*, p. 67.

¹²⁷ *Ibid.* p. 461-462.

¹²⁸ *Ibid.*, p. 59.

pour des lanternes¹²⁹ » aux clercs et aux laïcs. Des critiques similaires des médecins de Salerne se trouvent également dans d'autres œuvres de cette époque¹³⁰.

Mais, dans les écrits de Mézières, l'association du royaume de Naples avec la tromperie peut référer à l'assassinat du roi André Ier qui est survenu en 1345, l'année même pendant laquelle Mézières arriva à Naples. Cet assassinat, commandité par sa femme, ne manqua pas d'émouvoir Mézières. Dans son *Livre de la vertu du sacrement de mariage*, il cite, à titre de contre-exemple, Jeanne de Naples, l'épouse d'André Ier, qu'il affirme avoir « bien cogneux » et qui selon lui, s'était « laissiee couler en la hayne du sacrement de son mariage » au point de souffrir d'une « frenesie en la teste » l'ayant mené à tuer son époux¹³¹. Dans le *Songe du vieil pèlerin*, Mézières déplore le fait que les Napolitains aient abandonné « la voie ancienne tracée par le sage Robert, récemment encore leur roi et seigneur ¹³² ». Il voit donc, dans le royaume de Naples, un contre-exemple où le rejet d'un modèle royal exemplaire avait engendré le chaos¹³³. Cet idéal royal était celui d'un roi savant.

¹²⁹ Mézières, *Songe*, p. 560.

¹³⁰ Commun à l'époque de Mézières, ce reproche se trouve aussi dans poème satyrique rédigé vers 1204 par Guiot de Provins qui n'y critiquait non pas leurs pratiques astrologiques, mais plutôt leur avarice et tromperie : « Icil qui vient devers Salerne, lor vent vesie pour lanterne; ils vendent noir, brun et syphoine pour espices de Babyloine » dans Guiot de Provins, « La Bible Guiot de Provins », dans *Fabliaux et contes des poètes françois des XIe, XIIe, XIIIe, XIVe et XVe siècles*, vol. 2, édité par M. Méon, Paris, Warée, 1808 (édition originale, vers 1204), p. 392. Dans le *Décameron* de Bocacce, le médecin salernitain est représenté par un homme très vieux qui, après avoir marié une jeune femme, cherche à dissimuler son incapacité sexuelle en exposant ses grandes richesses et connaissances. Anne Robin, « Bocacce et les médecins du *Décameron* », *Chroniques italiennes*, vol. 19 (2011), p. 14-15. L'École de Salerne n'est pas la seule à avoir été critiquée ainsi. À la fin du XIIe siècle, Gilles de Corbeil, un médecin au service de Philippe II, affirme que les médecins de Montpellier forment une « une secte ennemie tombée dans l'erreur ». Voir Dumas, *Santé et société*, p. 27.

¹³¹ Mézières, *Le Livre de la vertu*, p. 236-237. Voir aussi, à ce sujet, Loba, « Exemple au service de la spiritualité conjugale », p. 90.

¹³² Mézières, *Songe*, p. 207.

¹³³ Voir également Miller, « Géographies rêvées et vécues », p. 57.

En 1346, à la suite de l'assassinat d'André de Naples, Mézières s'engage auprès d'Humbert II de Vienne, dans une croisade contre les Ottomans¹³⁴. Après une victoire près de Smyrne, il affirme avoir été « élevé à la dignité de chevalier sans l'avoir mérité ¹³⁵ ». Il effectue ensuite un pèlerinage au Saint Sépulcre, où, ayant « de ses yeux pleins de larmes vu et touché avec la plus vive amertume l'injure faite au Christ ¹³⁶ », il s'engage à créer un ordre de chevalerie voué à la libération de Jérusalem. Dès ce moment, le désir de reconquérir Jérusalem devint en lui « tellement incorporé ou inspiré que c'est la chose qu'il a plus désirée en ce monde ¹³⁷ ». Puisque « pour les péchés de la chrétienté ¹³⁸ » la croisade ne pouvait avoir lieu, le projet de Mézières devint étroitement lié à la réforme des royaumes chrétiens. L'importance de cet épisode de la vie de Mézières est capitale puisque le cœur de son projet politique à ce moment. Si, dans le *Songe du vieil pèlerin*, il souligne brièvement que peu de blessés sont visibles dans les rues d'Égypte et de Syrie étant donné l'efficacité des systèmes

¹³⁴ Cette croisade est le fruit d'un projet plus ancien. Dès 1330, Philippe VI de Valois obtient des privilèges de la part de Jean XXII pour préparer une croisade, dont en 1333, il est officiellement nommé général. Malgré la mort de Jean XXII le 4 décembre 1334, le départ pour la croisade est prévu en 1335. Des vaisseaux sont armés et Philippe de Valois est confirmé en tant que chef par Benoît XII. Les rois de Bohême, de Navarre ainsi que les Vénitiens et les Hospitaliers s'engagent à participer à la croisade. Toutefois, la croisade tarde à débiter et, en 1337, le début de la guerre de Cent ans empêche son déroulement. La croisade continua toutefois de susciter un intérêt chez les seigneurs d'Europe, d'autant plus qu'en 1337, les forces chypriotes d'Hugues de Lusignan obtiennent une victoire sur les Turcs et leurs alliés. Mais le royaume chypriote ne peut résister à l'avancée ottomane et, en 1341, Hugues de Chypre demande de l'aide aux Hospitaliers et aux Vénitiens. En 1343, Clément VI crée une ligue unissant les hospitaliers, Chypre, Venise, la Papauté ainsi que les seigneurs égéens de Négrepont, Milo et Paros. La ligue devait durer trois ans et permettre de chasser les Turcs de la Grèce et de protéger l'Arménie. Dès 1344, une flotte comprenant une trentaine de galères part de Négrepont, vainc les pirates de la mer égée et s'empare de la ville de Smyrne. Parallèlement, Humbert de Vienne fait part au pape de sa volonté de partir en Croisade. Il obtient une bulle du pape qui le nomme chef de la croisade. Après avoir vendu ses possessions au roi de France, il quitte, le 2 septembre 1345, pour la croisade à partir de Marseille et ses troupes remportent une victoire à Mytilène. Ce sont ces troupes que Philippe va rejoindre. Iorga, *Philippe de Mézières*, p. 37-40, 42, 45, 49-51. Voir aussi Philippe Contamine, « Entre Occident et Orient. Philippe de Mézières (vers 1327-1405) : itinéraires maritimes et spirituels », dans Renate Blumenfeld-Kosinski et Kiril Petkov, éd., *Philippe de Mézières and his Age : Politics and Piety in the late 14th Century*, Leyde, Brill, 2012, p. 22.

¹³⁵ Mézières, « *Oratio Tragedica* », p. 279

¹³⁶ *Ibid.*

¹³⁷ Mézières, « *Epistre Lamentable* », p. 507.

¹³⁸ *Ibid.*

de santé qui y sont mis en place¹³⁹, il est peu vraisemblable que Mézières acquis des connaissances médicales à ce moment, hormis, peut-être, en médecine militaire.

Les pérégrinations de Mézières dans les péninsules ibérique et italienne ainsi qu'au Levant sont fort importantes pour comprendre son érudition. Bien que peu d'éléments soient connus au sujet de ces voyages, ils méritent d'être soulignés puisque la péninsule ibérique ainsi que le royaume de Naples ont été des lieux importants pour la traduction de textes médicaux et scientifiques issus du monde musulman. Cette importance est telle qu'Alain de Libera présenta le phénomène de la traduction du corpus gréco-arabe en Occident médiéval comme « une longue chaîne de transpositions et d'adaptations qui commence à Bagdad, se continue en Espagne et s'achève à Naples ¹⁴⁰ ».

Le chevalier lettré ? Le retour en France (1349-1359)

La période de la vie de Mézières s'étendant de son départ de Chypre vers la France vers 1349 jusqu'à son départ pour Chypre en 1359 est fort importante pour comprendre son érudition¹⁴¹. Toutefois, comme l'ont souligné Oliver Caudron et Nicolae Iorga, les années entre 1349 et 1354 sont parmi les moins bien connues de sa vie¹⁴². En 1349, il est probablement à Avignon, ou du moins dans les environs, puisqu'il a presque rejoint l'expédition de Jacques II pour reprendre le Roussillon et l'île de Majorque à Pierre II

¹³⁹ Il ajoute également que les voleurs y sont peu nombreux, mais que, de toute façon, les musulmans ne détiennent pas de vraies richesses, soit les richesses spirituelles. De plus, il affirme que les Mamelouks règnent par tyrannie. Mézières, *Songe*, p. 170.

¹⁴⁰ Évidemment, il s'agit d'une présentation simplifiée de ce phénomène. Alain de Libera, *Penser au Moyen Âge*, Paris, Seuil, 1991, p. 110.

¹⁴¹ Concernant la date de départ de Chypre vers la France, voir Iorga, *Philippe de Mézières*, p.88.

¹⁴² La présence de Mézières est attestée à Avignon en 1349, mais les années suivantes de sa vie sont encore marquées par des incertitudes. Olivier Caudron, « Un épisode de la guerre de Cent Ans : Philippe de Mézières, capitaine de Blérancourt dans les années 1350 », *Mémoires de la Fédération des sociétés d'histoire et d'archéologie de l'Aisne*, vol.29 (2004), p. 70. ; « Philippe de Mézières étudiant à l'Université de Paris », *Bibliothèque de l'école des chartes*, vol.139, no.2 (1981), p.246. Iorga, *Philippe de Mézières*, p. 92-95.

d'Aragon¹⁴³. Il relate ce fait dans le *Songe du vieil pèlerin* pour souligner que, parce qu'il s'était trop fié à l'astrologie, ce roi y avait perdu « et sa tête et son royaume¹⁴⁴ ». Il est possible, bien qu'improbable, que Mézières ait participé au siège de Gibraltar qui eut lieu en 1349-1350¹⁴⁵. Sinon, il pourrait avoir étudié, comme l'a suggéré Olivier Caudron, à l'Université de Paris, où il aurait acquis « sa vaste culture, si variée et si évidente au long de son œuvre¹⁴⁶ ».

En 2008, Joël Blanchard a également soutenu la possibilité d'une fréquentation universitaire par Mézières et en fit le lieu de sa rencontre avec Nicole Oresme¹⁴⁷. Comme Mézières a mentionné avoir réussi à se libérer de l'astrologie une dizaine d'années après l'avoir connu, il serait possible de croire que ce rejet ait pu être occasionné par la découverte d'un nouveau milieu intellectuel¹⁴⁸. Cela pourrait expliquer le rôle important qu'octroie Mézières à l'Université de Paris dans sa condamnation de l'astrologie¹⁴⁹. De plus, Nicole Oresme, que Mézières considère comme étant « un des meilleurs et authentiques philosophes qui ait vécu depuis Aristote¹⁵⁰ », est effectivement reconnu pour son opposition à l'astrologie divinatoire. Il la condamne dans le *Livre des divinacions* qu'il composa et dans

¹⁴³ Iorga, *Philippe de Mézières*, p.93.

¹⁴⁴ Mézières, *Songe*, p.557.

¹⁴⁵ Foronda, « L'Espagne dans le *Songe du Vieil Pelerin* », p. 133-134.

¹⁴⁶ En 1981, Olivier Caudron a avancé l'hypothèse que Mézières a fréquenté l'Université de Paris pendant cette période en s'appuyant sur son testament autographe rédigé en 1370. Dans ce testament, Mézières aurait inscrit Pierre d'Erches, un enseignant à l'Université de Paris, comme héritier et aurait affirmé avoir été un de ses anciens élèves. Caudron considère que la fréquentation universitaire de Mézières expliquerait « sa vaste culture, si variée et si évidente au long de son œuvre ». Caudron, « Philippe de Mézières étudiant », p.245-246.

¹⁴⁷ Blanchard, « Les hiérarchies de l'honneur », p.812-813.

¹⁴⁸ Mézières affirme avoir découvert l'astrologie alors qu'il était très jeune. S'il a été en contact avec cette science lors de son séjour en Espagne en 1344, il aurait pu rejeter l'astrologie vers 1354.

¹⁴⁹ Dans le *Songe du vieil pèlerin*, Mézières affirme déplorer que « les seigneurs de bonne foi et crédules, qui ignorent tout de cette science et ne demandent pas l'avis de ma maîtresse l'Université, accordent foi au menteur habile et à l'astrologue qui les trompe ». Mézières, *Songe*, p.548.

¹⁵⁰ *Ibid.*, p. 557.

lequel il affirme qu'elle ne permet pas de prédire l'avenir¹⁵¹. Le *Livre des divinacions*, toutefois, a été composé entre 1361 et 1365 et il n'est donc pas impossible que Mézières ait connu Oresme à la cour de Charles V.

En 2012, Sylvain Piron affirma que la fréquentation universitaire de Mézières ne devait pas être considérée comme certaine, soulignant le fait que Mézières affirme à plusieurs reprises ne pas être un docteur universitaire¹⁵². L'attachement de Mézières à l'Université de Paris, qu'il personnifie par la figure allégorique de la « Bonne Foi », ne serait pas non plus un indicateur de sa fréquentation universitaire, mais témoignerait d'une admiration pour cette institution¹⁵³.

En somme, bien qu'elles soient surprenantes, les connaissances de Mézières n'impliquent pas forcément une formation universitaire. De plus, la période pendant laquelle Mézières aurait pu fréquenter l'Université se limite à quelques années. En 1354, Mézières combat les Anglais à Pontorson en Normandie sous le commandement d'Arnoul d'Audrehem¹⁵⁴. Il devient commandant à Caen en 1356¹⁵⁵ puis de 1357 à 1359, le capitaine du château de Blérancourt¹⁵⁶.

¹⁵¹ Il considérait, en particulier, que les branches des élections et des interrogations n'étaient pas rationnelles ni véridiques. Selon lui, ce n'est pas parce que la science ne permet pas d'expliquer un phénomène que celui-ci est nécessairement causé par les astres. Hilary M. Carey, « Judicial astrology in theory and practice in later medieval Europe », *Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences*, vol.41 (2010), p.91.; Guy Beaujouan, « Geschichte der wissenschaften und philosophie des Mittelalters/l'histoire des sciences et la philosophie au Moyen Âge », dans Wolfgang Kluxen, éd., *Sprache und Erkenntnis im Mittelalter*, Berlin, Walter de Gruyter, 1980, p.322.; Picherit, *La Métaphore pathologique*, p. 32.

¹⁵² De plus, Piron souligne que Mézières aurait été éduqué par Pierre d'Erches à Amiens alors que ce dernier n'était pas encore un professeur à l'Université de Paris. Piron, « Philippe de Mézières et l'Université », p.479-480.

¹⁵³ Piron, « Philippe de Mézières et l'Université », p.480.

¹⁵⁴ Raymond Cazelles, *Société politique, noblesse et couronne sous Jean le Bon et Charles V*, Genève, Droz, 1982, p. 39.

¹⁵⁵ Philippe de Mézières, *Vita S. Petri Thomasii*, éditée par Joachim Smet, Rome, Institutum Carmelitanum, 1954 (réédition originale, 1366), p. p.28

¹⁵⁶ Caudron, « Un épisode de la guerre de Cent Ans », p.70.

Un chancelier entre Chypre et l'Italie (1359-1370)

En 1359, Mézières se rend à Chypre où, en 1361, il devient chancelier du roi Pierre Ier¹⁵⁷. À partir de cette date et jusqu'en 1370, il voyage constamment entre l'Italie et Chypre. Les contacts du royaume chypriote avec les univers musulman, levantin et arabe, ont certainement exposé Mézières à un grand nombre de cultures et de savoirs, le menant peut-être même aux limites orientales du monde connu par ses contemporains. Ainsi, Mézières affirme avoir appris au sujet de la Tartarie à cause d'un « ami intime¹⁵⁸ », « appelé Jehan Bargadin de la cité de Mès, qui avoit servy le grant can VIII ans en la cité de Canbaleich¹⁵⁹ ». Vers la moitié du XIVe siècle, Chypre est le foyer d'une culture florissante constituant, selon Sharon Kinoshita, une zone d'intelligibilité entre l'Occident et l'Orient¹⁶⁰. C'est un point important de convergence culturelle¹⁶¹, permettant l'échange d'idées entre les mondes chrétiens et musulmans¹⁶². L'élite française¹⁶³ et latine¹⁶⁴, la population majoritairement

¹⁵⁷ Jusqu'en 1370, cette fonction le fera voyager constamment entre Chypre et l'Italie. Nicolaou-Konnari, « Apologists or Critics? », p.364.; Contamine, « Entre Occident et Orient », p.22-23.

¹⁵⁸ Mézières, *Songe*, p. 167.

¹⁵⁹ Mézières, « Epistre Lamentable », p. 500.

¹⁶⁰ Sharon Kinoshita, « 'Noi siamo mercantati cipriani' : How to do Things in the Medieval Mediterranean », dans Renate Blumenfeld-Kosinski et Kiril Petkov, éd., *Philippe de Mézières and his Age: Politics and Piety in the late 14th Century*, Leyde, Brill, 2012, p. 43.

¹⁶¹ Thomas Devaney considère Chypre comme une « zone frontalière » (*frontier zone*) et une « société frontalière » (*frontier society*) constituant un point de convergence culturelle important unissant des cultures variées au sein d'une entité politique. Thomas Devaney, « Spectacle, Community, and Holy War in Fourteenth-Century Cyprus », *Medieval Encounters*, vol.19 (2013), p. 304.

¹⁶² Au début du XIVe siècle, un chypriote chrétien, qui détenait visiblement une connaissance assez poussée du Coran et de la langue arabe, correspondit avec deux érudits musulmans de Damas. Ayant pour objectif de démontrer l'infériorité de l'Islam face à la doctrine chrétienne, l'auteur de cette correspondance témoigne d'une telle connaissance de la langue arabe que son auteur est probablement un chrétien levantin ayant émigré au royaume de Chypre. *Ibid.* p. 307. Rifaat Ebied et David Thomas, « The Letters and their Authors », dans Rifaat Ebied et David Thomas, éd., *Muslim-Christian Polemic During the Crusades: The Letter from the People of Cyprus and Ibn Abi Talib Al-Dimashqi's Response*, Leyde, Brill, 2005, p.18.

¹⁶³ Au cours de la seconde moitié du XIVe siècle plus précisément, une part très importante du haut clergé était d'origine française. Voir Wipertus Rudt de Collenberg, « État et origine du Haut Clergé de Chypre avant le Grand Schisme d'après les Registres des Papes du XIIIe et du XIVe siècle », *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen-Âge, Temps modernes*, vol. 91, n°1 (1979). p. 197-332; notamment les pages 243-256.

grecque, les comptoirs italiens et catalans de même que les communautés chrétiennes levantines assuraient à la société une grande diversité culturelle, ethnique et confessionnelle¹⁶⁵. Ainsi, Mézières raconte que, à la suite d'une épidémie de peste noire, des chrétiens d'une multitude de confessions et langues ont organisé des prières publiques à Famagouste¹⁶⁶. Des communautés importantes de jacobites, nestoriens, maronites, Arméniens, de même que des minorités juives et musulmanes habitaient effectivement le royaume de Chypre dans le dernier tiers du XIV^e siècle¹⁶⁷. Famagouste en particulier était reconnue comme un port fréquenté par des marchands de diverses nations, notamment de l'Égypte¹⁶⁸.

La cour du royaume de Chypre est, particulièrement pendant le règne de Hugues IV, un centre d'érudition important rassemblant des savants et traducteurs latins, grecs et

¹⁶⁴ Au XIV^e siècle à Chypre, les Latins étaient souvent des officiers royaux et des marchands comme l'indiquent les trois cent trente actes déposés en 1360 par Nicola de Boateriis. En 1337 se trouve même une communauté de chevaliers teutoniques près de Limassol. Celle-ci s'est probablement éteinte à la fin du XIV^e siècle. Voir Doris Stockly, « Tentatives de migration individuelle dans les territoires sous domination vénitienne : une approche », dans Michel Balard et Alain Ducellier, éd., *Migration et diasporas méditerranéennes : Xe-XVII^e siècles*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2002, p.519.; Hubert Houben, « Intercultural communication: The Teutonic Knights in Palestine, Armenia, and Cyprus », dans Alexander D. Beihammer, Maria G. Parani et Christopher D. Schabel, éd., *Diplomatics in the Eastern Mediterranean 1000-1500: Aspects of Cross-Cultural Communication*, Leyde, Brill, 2008, p. 157.

¹⁶⁵ Le légat pontifical Pierre Thomas, le maître spirituel de Mézières, aurait toutefois aliéné la population grecque majoritaire par la dureté initiale qu'il manifesta envers elle. Voir Devaney, « Spectacles, Community and Holy War », p. 304-305.; Kinoshita, « 'Noi siamo mercantati cipriani' », p. 50.

¹⁶⁶ « Adviente vero die processionis, et ecce natione Christianorum quaelibet in turnis suis et ordine in lingua paterna cum hymnis, canticis, et lamentationibus versus ecclesiam tendebant. (...) Certe ibi erant Graeci, Armeni, Nothorini, Iacobini, Georgiani, Nubani, Indiani, Aethiopiani, et alii multi Christiani, quorum quilibet ritum diversum et linguam diversam habet, necnon et Latini et Iudei » dans Mézières, *Vita S. Petri Thomasi*, p. 99-100.

¹⁶⁷ Devaney, « Spectacles, Community and Holy War », p. 305-306.

¹⁶⁸ *Ibid.* Voir aussi Michel Balard, « La Massaria génoise de Famagouste », dans Alexander D. Beihammer, Maria G. Parani et Christopher D. Schabel, éd., *Diplomatics in the Eastern Mediterranean 1000-1500: Aspects of Cross-Cultural Communication*, Leyde, Brill, 2008, p. 241-245; Catherine Otten-Froux, « Le registre de la Curia du capitaine génois de Famagouste au milieu du XV^e siècle : une source pour l'étude d'une société multiculturelle », dans Alexander D. Beihammer, Maria G. Parani et Christopher D. Schabel, éd., *Diplomatics in the Eastern Mediterranean 1000-1500: Aspects of Cross-Cultural Communication*, Leyde, Brill, 2008, p. 251-274.

arabes¹⁶⁹. En fait, Alain Touwaide identifie le début du XIV^e comme une des périodes les plus importantes pour la traduction d'œuvres arabes en langue grecque¹⁷⁰. Ces traductions, impliquant un locuteur de chacune de ces deux langues, étaient pour la plupart effectuées dans des contextes non académiques et engendraient l'importation d'un vocabulaire médical traduit littéralement à partir de la langue originale¹⁷¹. Cette réalité pourrait avoir influencé l'érudition médicale de Mézières.

Puisque Mézières semble avoir eu une certaine connaissance de la langue grecque, il est probable qu'il discuta avec des médecins grecs de Chypre. À quelques reprises, il traite des coutumes, proverbes¹⁷² et savoirs des peuples de l'Orient en affirmant, par exemple, que le romarin aurait, selon les Sarrasins et les Orientaux, soixante-douze vertus¹⁷³. De plus, il connaît certains termes grecs concernant la médecine. C'est ainsi qu'il affirme que « cardiaque en grigois vault autant a dire comme cordiale ¹⁷⁴», une association qui repose sur une vraisemblable proximité phonétique¹⁷⁵. Il y côtoya des médecins francophones puisqu'il signale que la maladie d'apoplexie à « en Chypre le nom d'avablement ¹⁷⁶». Ce terme pourrait

¹⁶⁹ Quand le Byzantin Nicophoras Gregoras visita la cour d'Hugues IV, il décrivit ce roi comme un patron du savoir rassemblant à sa cour des savants et traducteurs latins, grecs et arabes. Voir Kinoshita, « 'Noi siamo mercantati cipriani' », p. 52-53.

¹⁷⁰ Alain Touwaide, « Arabic into Greek: The Rise of an International Lexicon of Medicine in the Medieval Eastern Mediterranean? », dans Robert Wisnovsky et al., éd. *Vehicles of Transmission, Translation, and Transformation in Medieval Textual Culture*, Turnhout, Brepols, 2011, p. 218.

¹⁷¹ *Ibid.*, p. 219-220.

¹⁷² Mézières affirme par exemple que les femmes âgées du Moyen-Orient affirment qu'il « vault mieulx vivre sans pain que sans justice ». Ce proverbe aurait probablement été entendu par Mézières lui-même et il serait le premier à l'avoir importé en France. Picherit, « Formes et fonctions », p. 395-396.

¹⁷³ Mézières, *Le Livre de la vertu*, p. 269.

¹⁷⁴ *Ibid.* p. 287. Il mentionne aussi, dans le *Songe du vieil pèlerin*, l'existence d'une huile qu'il associe à la miséricorde et qui se nomme « Panania » en grec. Voir Mézières, *Songe*, p. 654.

¹⁷⁵ En grec moderne, « cordial » se traduirait, semble-t-il, par « enkardios » et « cardiaque » par « kardiakos ». Une certaine proximité phonétique existe entre ces deux termes.

¹⁷⁶ Mézières, *Le Livre de la vertu*, p. 234.

aussi être issu de la traduction littérale d'un mot étranger¹⁷⁷. Ce qui est certain, c'est que Mézières côtoya à Chypre des médecins italiens. Cette influence peut être due au fait que Chypre au XIVe siècle est étroitement liée aux états italiens, d'où provenaient par ailleurs la plupart des notaires du royaume¹⁷⁸.

Parallèlement, à partir du début du XIVe siècle, émergent en Italie des réseaux intellectuels et culturels remarquables. Plutôt détachés des institutions, ces groupes sont essentiellement composés de laïcs et transcendent les limites traditionnellement imposées par les alliances familiales et les réseaux universitaires en permettant, par exemple, le regroupement de juristes avec des médecins¹⁷⁹. L'intérêt pour la littérature et la philosophie rassemblait ces hommes de lettres et de sciences valorisant « la figure de l'homme de savoir capable de transmettre et d'accroître ses connaissances¹⁸⁰ ».

La curiosité de Mézières, conjuguée à ses activités diplomatiques en tant que chancelier du royaume de Chypre, l'a certainement exposé à ces communautés. Au cours des

¹⁷⁷ Cet usage n'est pas attesté dans le dictionnaire du Moyen français proposé par l'Atilf. Dans l'édition du dictionnaire de Trévoux paru en 1771, on peut toutefois lire que le « mot d'*apoplexie* vient du grec ἀποπλήκτειν, qui signifie *abattre, étonner, rendre stupide & sans sentiment, parce que cette maladie fait tomber en un instant, comme si on étoit abattu d'un coup de foudre.* » Selon le dictionnaire du Moyen français de l'Atilf, on peut lire que le terme « *avablement* » peut notamment désigner une « *descente* » ou encore l'action « *d'abattre, d'araser au niveau du sol* ». On peut spéculer que Mézières aurait pu avoir accès à un terme issu d'une traduction littérale d'un terme grec. Voir « *Apoplexie* », dans *Dictionnaire universel François et Latin, vulgairement appelé Dictionnaire de Trévoux*, Paris, Compagnie des Libraires Associés, 1771, (éd. originale, 1704), p.414. Voir aussi Atilf, Dictionnaire du Moyen Français, *Avablement* [site Web], consulté le 8 octobre 2018. <http://www.atilf.fr/dmf/>

¹⁷⁸ Catherine Otten-Froux, « Chypre dans les réseaux maritimes méditerranéens aux XIIe-XVe siècles », dans Damien Coulon et al., éd., *Espaces et Réseaux en Méditerranée : VIe-XVIe siècles*, Paris, Bouchène, 2007, p.111-128.; Jean Richard, « Aspect du notariat public à Chypre sous les Lusignan », dans Alexander D. Beihammer, Maria G. Parani et Christopher D. Schabel, éd., *Diplomatics in the Eastern Mediterranean 1000-1500 : Aspects of Cross-Cultural Communication*, Leyde, Brill, 2008, p. 212.

¹⁷⁹ Sylvain Piron et Emanuele Coccia, « Poésie, sciences et politique. Une génération d'intellectuels italiens (1290-1330) », *Revue de Synthèse*, vol. 129, no. 4 (2008), p. 560.

¹⁸⁰ Nombreuses sont les villes qui édifient des monuments à la mémoire de leurs confrères illustres. À titre d'exemple, des monuments ont été érigés à Bologne pour les juristes Odofredo Denari et Accursio, décédés en 1265 et 1293, de même que pour le médecin Marsile Santasafio, décédé en 1405. Laurence Moulinier et Marilyn Nicoud, (2013), *Fama ou légende? De la vie de quelques médecins italiens d'après les témoignages médiévaux* [article], p.1. sur le site HAL : Archives ouvertes, Consulté le 4 janvier 2018. <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-01309554/>

années 1360, Mézières est très souvent en Italie. Ainsi, dès 1362, dans une lettre adressée à Florence, il demande de l'aide pour reprendre Jérusalem¹⁸¹. En 1363, après avoir joué un rôle actif dans la négociation de la paix de Bologne, Mézières est nommé vice-gouverneur de cette ville pour l'année¹⁸². En 1364, il est à Milan et écrit une lettre au comte Amédée VI de Savoie¹⁸³. C'est toutefois Venise, cette « Dame des Eaux ¹⁸⁴», qui est au cœur de la vie italienne de Mézières.

Mézières était effectivement très bien installé à Venise¹⁸⁵. Dans cette ville, Mézières a fréquenté Federico Cornaro, un membre d'une célèbre famille patricienne qu'il qualifia de « frère » et avec lequel il échangea des livres¹⁸⁶. Cornaro demanda même à Mézières négocier la paix avec Gênes au nom de Venise¹⁸⁷. Similairement, un groupe de notables vénitiens demanda à Mézières d'écrire au pape afin d'obtenir des fonds pour faire réparer l'église de Saint-André de Murano¹⁸⁸.

En fait, les lettres écrites par Mézières tracent un réseau fort large en Italie. Il en a écrit une vers 1365 à son « frater carissimus ¹⁸⁹» Boniface Lupi, puis en 1368, il en rédige une autre à l'évêque d'Albano¹⁹⁰. Cet évêque, Anglic de Grimoard, frère d'Urbain V et défenseur du collège des médecins de Montpellier¹⁹¹, semble avoir été un correspondant

¹⁸¹ Contamine, « Entre Occident et Orient », p.25.

¹⁸² Il est accompagné du légat pontical Pierre Thomas. Mézières, *Vita S. Petri Thomasii*, p. 216-217.

¹⁸³ Iorga, « Une collection de lettres (Suite et fin) », p. 309. Réfère à Arsenal, ms 499, f. 145 vo.

¹⁸⁴ Mézières, *Songe*, p. 120.

¹⁸⁵ Au cours de l'époque moderne, certains historiens tels qu'Antonio Teisserio, l'ont erronément considéré comme étant un membre de la famille vénitienne des Masserii. Nicolae Iorga, « Une collection de lettres de Philippe de Maizières. (Notices sur le ms. 499 de la bibl. de l'Arsenal) », *Revue historique*, vol.49 (1892), p. 45.

¹⁸⁶ Dans son premier testament qu'il a écrit en 1370 à Venise, Mézières affirme avoir rendu les livres qu'il avait empruntés à son « frère » Federico Cornaro : « Dyalogus Gregorii et Vita Patrum in galico restituet dominus Fredericus Cornerius fratri meo ». Mézières, *Le Livre de la vertu*, p. 256, note 86.

¹⁸⁷ Iorga, « Une collection de lettres (Suite et fin) », p. 315. Voir Arsenal, Ms.499, folio 160 vo.

¹⁸⁸ *Ibid.*, p. 315-316. Voir Arsenal, Ms. 499, folio 142 vo.

¹⁸⁹ Concernant la mort d'un ami, Jacques Rossi, lors de la prise d'Alexandrie en 1365. *Ibid.*, p. 313-314.

¹⁹⁰ *Ibid.*, p. 315. Voir Arsenal, Ms. 499, fol. 155.

¹⁹¹ Dumas, *Santé et société*, p. 73-74.

plutôt régulier de Mézières¹⁹². En 1371 par exemple, Mézières lui écrit une lettre afin de lui offrir ses condoléances pour la mort de son frère, qu'il compare à un nouveau Platon, et dont il loue le zèle pour la croisade¹⁹³. L'année précédente, en 1370, Mézières a écrit à l'évêque de Trévis afin qu'il aide les moines de la chartreuse et leur prieur¹⁹⁴. Cet évêque, Pierdomenico di Baone, était un ami de Pétrarque¹⁹⁵ avec qui Mézières correspondait également.

C'est sans doute au cours des premières années que Mézières a passées à Venise qu'il a rencontré Pétrarque¹⁹⁶. Après y avoir été en 1353 en tant que diplomate au nom de Milan, le poète florentin a vécu dans cette ville entre 1362 et 1367¹⁹⁷. En ce qui concerne Mézières, il y résida entre décembre 1361 et mars 1363¹⁹⁸, puis périodiquement en 1364 et 1365, année où il devint citoyen de Venise¹⁹⁹. Toujours à Venise en 1367²⁰⁰, c'est dans cette ville qu'il y apprend l'assassinat de Pierre Ier en 1369²⁰¹.

¹⁹² Iorga, *Philippe de Mézières*, p.382.

¹⁹³ Iorga, « Une collection de lettres (Suite et fin) », p. 319.

¹⁹⁴ *Ibid.*, p. 315. Réfère au manuscrit Arsenal, Ms. 499, division i, folio 143 vo.

¹⁹⁵ Luigi Pesce, *La chiesa di Treviso nel primo Quattrocento*, vol.1, Fribourg-en-Brisgau, Herder, 1987, p.575.

¹⁹⁶ Hanly, « Philippe de Mézières and the Peace Movement », p. 66.

¹⁹⁷ David Marsh, « Petrarch's Adversaries: The *Invectives* », dans Albert Russell Ascoli et Unn Falkeid, éd., *The Cambridge Companion to Petrarch*, Cambridge, Cambridge University Press, 2015, p. 171.

¹⁹⁸ Hanly, « Philippe de Mézières and the Peace Movement », p. 66.

¹⁹⁹ Accompagné de Pierre Thomas, il réussit à obtenir une participation vénitienne à l'expédition qui aura lieu en 1365 vers Alexandrie. Il s'absente ensuite pour participer à l'expédition contre Alexandrie en 1365. Dès l'abandon de la ville par les croisés, Mézières retourne à Venise et cherche en vain à convaincre le doge de la pertinence d'une nouvelle croisade. Michel Balard, « Philippe de Mézières et les républiques maritimes italiennes », dans Renate Blumenfeld-Kosinski et Kiril Petkov, éd., *Philippe de Mézières and his Age : Politics and Piety in the late 14th Century*, Leyde, Brill, 2012, p. 275-276 ; Mézières, *Vita S. Petri Thomasi*, p. 220.; Iorga, « Une collection de lettres », p. 45-49.; Chayes, « Trois lettres pour la postérité », p. 84.

²⁰⁰ Le 19 août 1367, le chancelier de Savoie, Gérard Destre paie un gondolier pour ramener le comte à son hôtel après que celui-ci ait soupé avec le chancelier de Chypre. Voir Iorga, *Philippe de Mézières*, p. 346.

²⁰¹ Entre temps, en 1368, il accompagne Pierre Ier dans ses visites à Naples, Rome, Padoue et Florence. En août 1368, il est de retour à Venise. Balard, « Philippe de Mézières et les républiques », p. 276. En 1369, le régicide de ce « courageux roi Lion », qu'il considérait exemplaire, le désole grandement. Pour Mézières, Pierre Ier est un exemple de monarque exemplaire, un nouveau Josué trahi par son peuple. De Voir Brownlee, « The Figure of Peter I », p. 166.

C'est justement en 1369 qu'est écrite la lettre témoignant d'une correspondance entre Mézières et Pétrarque²⁰². Dans cette lettre, Pétrarque loue l'exemplarité du caractère de Mézières de même que son éloquence²⁰³. Témoinnant d'un échange culturel et intellectuel entre ces deux auteurs, cette correspondance semble avoir mené à une amitié étroite. Mézières a effectué la première traduction française de l'histoire de Grisélidis issue du *Decameron* de Boccace, que Pétrarque avait lui-même réécrite en « latin hault et poetique²⁰⁴ ». Il semble avoir par ailleurs lu plusieurs œuvres de « son especial ami », le « vaillant et solempnel docteur poete, maistre Fransoys Patrac » puisqu'il a écrit que « les biaux livres pluseurs quil fist » sont remplis de « tres grant devotion et de vraye doctrine catholique²⁰⁵ ».

Mézières et Pétrarque partagent plusieurs opinions similaires. La vision qu'ils ont de l'Orient, et surtout, le devoir qu'ils octroient à l'Occident chrétien de reprendre la Terre promise, sont analogues²⁰⁶. En 1367, Pétrarque, tout comme Mézières, se désole qu'Alexandrie ait été abandonnée par les croisés en 1365 et affirme que, pour la foi chrétienne, cette ville aurait pu être une « une formidable base pour un accroissement immense²⁰⁷ ». Leur perception de la médecine semble aussi avoir été similaire. Dans la pensée de Pétrarque comme dans celle de Mézières, la santé corporelle est tributaire de la

²⁰² Hanly, « Philippe de Mézières and the Peace Movement », p. 65. Arsenal, MS. 499, folios 152-153.

²⁰³ « Ta lettre a provoqué et en même temps endigué une fontaine de larmes jaillie, par mes yeux, du plus malheureux des cœurs; ce cœur, que tu as tirailé dans tous les sens, à ton gré, comme pour montrer, ce que les hommes les plus éloquents nous ont enseigné, la toute-puissance, si j'ose dire, de l'éloquence » dans Chayes, « Trois lettres pour la postérité » p. 105, voir aussi p. 109.

²⁰⁴ Mézières, *Le Livre de la vertu*, p. 358.

²⁰⁵ *Ibid.*, p. 357.

²⁰⁶ En fait, Philippe Contamine et Nancy Bisaha ont tous deux respectivement présentés Philippe de Mézières et François Pétrarque comme des figures correspondant au discours orientaliste proposé par Edward Said. Nancy Bisaha, « Petrarch's Vision of the Muslim and Byzantine East », *Speculum*, vol. 76, no. 2 (2001), p. 286; Contamine, « Entre Occident et Orient », p.32-33 et 39.

²⁰⁷ Voir Iorga, *Philippe de Mézières*, p. 305

santé morale et spirituelle²⁰⁸. Ils partagent une incrédulité vis-à-vis la capacité des médecins à expliquer les causes des épidémies de peste grâce à l'astrologie²⁰⁹. Tout comme Mézières reproche aux astrologues de manquer d'empirisme²¹⁰, Pétrarque blâme les médecins de prétendre trompeusement maîtriser la nature en s'appuyant sur une science beaucoup trop spéculative pour appuyer un savoir certain²¹¹. Pétrarque estime par ailleurs que les médecins qui dissimulent leur incompetence par une rhétorique savante abondent au sein des cours²¹².

Néanmoins, Pétrarque et Mézières avaient plusieurs connaissances en commun avec lesquels ils ont certainement discuté de médecine. Deux de ces médecins sont Guido da Bagnolo et Giovanni Dondi. Il est certain que Mézières a connu Guido da Bagnolo, ce médecin de Pierre Ier reconnu pour la richesse de sa bibliothèque²¹³. Plus que simples connaissances de la cour chypriote, ces hommes ont été réunis par les fonctions diplomatiques qu'ils ont occupées en Italie²¹⁴. Le 5 mars 1363, Bagnolo et Mézières figurent

²⁰⁸ George A. Trone, « "You Lie Like a Doctor!": Petrarch's Attack on Medicine », *Yale Journal of Biology and Medicine*, vol. 70 (1997), p. 185.

²⁰⁹ *Ibid.* Les causes de maladies et épidémies étaient parfois expliquées par les branches astrologiques des révolutions et conjonctions. En 1349, Philippe VI a convoqué un conseil formé de cinquante médecins pour trouver les causes de l'épidémie de peste qui faisait rage. Le conseil arriva à la conclusion que la conjonction de Saturne, Jupiter et Mars dans le signe du Verseau le 20 mars 1345 avait provoqué une corruption de l'air. Jupiter, en tant que planète chaude et humide, aurait vaporisé des substances nocives provenant des profondeurs de la Terre et Mars, en tant qu'astre chaud et sec, les aurait ensuite embrasées. À la veille de la peste, entre le 6 octobre 1347 et la fin de l'an 1348, ces planètes se réunirent dans les signes du Lion et de la Tête du Dragon, ce qui aurait amplifié l'effet de chaleur et provoqué un hiver malsain et trop chaud. Voir Nicolas Weill-Parot, « La rationalité médicale à l'épreuve de la peste : médecine, astrologie et magie (1348-1500) », *Médiévales*, vol.46, no.1 (2004), p.74-76.

²¹⁰ « Albumazar, suprême astrologue, reconnaît qu'il n'y a dans le ciel que mille vingt-deux étoiles et sept planètes que les astronomes puissent connaître, disant en se trompant, que toutes les autres dépendent d'elles. ...). Qui est donc assez niais pour ne pas voir à l'oeil nu qu'il y a dans le ciel, outre ce millier d'étoiles, des millions d'autres étoiles, sans compter celles qu'on ne peut voir à cause de leur éloignement parce qu'elles sont autour du pôle Nord? » Voir Mézières, *Songe*, p. 548.

²¹¹ Moulinier et Nicoud, *Fama ou légende*, p. 7.

²¹² Francesco Petrarca. « Invectives against a Physician », dans David Marsh, éd., *Invectives*, édité et traduit par David Marsh, Cambridge, Harvard University Press, 2003, (rédaction originale, 1352-1353), p. 11. Sur la réputation de fraudeurs attribuée aux médecins à cette époque, voir aussi Moulinier et Nicoud, *Fama ou légende*, p. 4 et 7.; Baveye-Kouidrat, « Exercer la médecine », p. 207.

²¹³ Chayes, « Trois lettres pour la postérité », p. 95.

²¹⁴ *Ibid.*

parmi les témoins présents lors du renouvellement d'un privilège accordé par Pierre Ier aux Génois²¹⁵. Deux ans plus tard, en 1365, selon le chroniqueur chypriote Makhairas, Bagnolo accompagna Mézières et Pierre Thomas dans une mission diplomatique à Gênes²¹⁶. Les missions diplomatiques de Bagnolo le menèrent également à Constantinople, ce qui suppose que ce médecin devait avoir une certaine maîtrise de la langue grecque²¹⁷. Il a fait circuler des manuscrits entre l'Italie et Chypre puisque, dans son testament rédigé en 1362, il demande que soit rendu « au couvent des frères mineurs de Nicosie un manuscrit des commentaires d'Aristote par Averroès ²¹⁸ ». Dans le même testament, il lègue ses livres de médecine à la bibliothèque du collège qu'il a fondé à Bologne²¹⁹. Enterré à Venise en 1370²²⁰, Guido da Bagnolo, a également eu une correspondance avec Pétrarque. Cette correspondance, remarquable par la pugnacité de son ton, témoigne de la place qui était accordée aux idées et aux débats dans les discussions qui réunissaient ces hommes.

Guido da Bagnolo et trois de ses compagnons averroïstes²²¹ auraient qualifié Pétrarque d'être « illettré et parfaitement idiot ²²² ». Face à ce blâme, Pétrarque leur reprocha d'appuyer aveuglément tous leurs propos sur l'autorité d'Aristote puis s'excusa ironiquement

²¹⁵ Iorga, *Philippe de Mézières*, p.152.; Angel Nicolaou-Konnari, « Diplomats and Historiography: The Uses of Documents in the *Chronicle* of Leontio Makhairas », dans Alexander D. Beihammer, Maria G. Parani et Christopher D. Schabel, éd., *Diplomatics in the Eastern Mediterranean 1000-1500: Aspects of Cross-Cultural Communication*, Leyde, Brill, 2008, p.320-321

²¹⁶ Nicolaou-Konnari, « Diplomats and Historiography », p.320-321; Mézières, *Vita S. Petri Thomasii*, p. 223-224.

²¹⁷ Donatella Nebbiai-Dalla Guarda, « Livres, patrimoines, profession : les bibliothèques de quelques médecins en Italie (XIVe-XVe siècles) », *Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public*, vol. 27 (1996), p. 397

²¹⁸ *Ibid.*, p. 416.

²¹⁹ *Ibid.*

²²⁰ Iorga, *Philippe de Mézières*, p.144-145.

²²¹ Il était accompagné du marchand Tomasso Talenti, du sénateur et ambassadeur Zaccaria Contrarini et du fils du doge Leonardo Dandolo. Mézières devait également connaître ces individus.

²²² Francesco Petrarca, *De sui ipsius et multorum ignorantia*, trad. du latin par Juliette Bertrand et Christophe Carraud, Grenoble, Jérôme Millon, 2000 (rédaction originale., vers 1368), p. 61. Voir aussi Marsh, « Petrarch's Adversaries », p. 171.

de sa médiocrité en ajoutant que si Aristote était un grand homme, son ignorance du Christ le rendait ultimement inapte à connaître la vérité²²³. L'autocritique de Pétrarque ainsi que l'acceptation de sa propre ignorance évoquent celle de Mézières puisque tous deux affirment être dotés d'un esprit faible. Pétrarque remercie Dieu de lui avoir « donné une intelligence ou paresseuse ou modeste ²²⁴ » alors que Mézières, qui se considère comme « rude escripvain plastrier qui ne scet pas quant il a fain²²⁵ », affirme avoir « un esprit borné, mal dégrossi ²²⁶ ». L'absence de mention de Bagnolo dans les écrits de Mézières est remarquable et indique sûrement une mésentente entre ces hommes qui ont certainement discuté ensemble.

Le réseau qui unit ces hommes inclut également Giovanni Dondi Dall'Orologio. Cet homme avec lequel Mézières affirme s'être lié d'une grande amitié et qu'il qualifie d'homme ayant « atteint un niveau particulièrement élevé en philosophie, médecine et astronomie²²⁷ », était aussi un ami de Pétrarque, avec qui il a eu une correspondance²²⁸. Dondi a rencontré Pétrarque vers 1367, soit dans la même période que Mézières et ce, probablement à Venise²²⁹. Quant à Mézières, il a sûrement rencontré Dondi entre 1369 et 1371, alors qu'il résidait au couvent de la *Scuola Grande di San Giovanni Evangelista* à Venise, endroit qu'il planifiait habiter jusqu'à la fin de ses jours et auquel il donna un fragment de la Vraie

²²³ Marsh, « Petrarch's Adversaries », p. 171. Selon Pétrarque, Cicéron aurait sans aucun doute été chrétien si son époque lui avait permis. Il écrit vers 1368 : « Souvent, en le lisant, j'ai eu pitié de son sort. Sans rien dire, je déplorais en moi-même qu'un tel homme n'eût pas connu le Dieu véritable. ». Voir Petrarca, *De sui ipsius*, p. 109.

²²⁴ *Ibid.*, p. 107.

²²⁵ Mézières, *Le Livre de la vertu*, p. 217.

²²⁶ Mézières, *Songe*, p. 981.

²²⁷ *Ibid.*, p. 544-545.

²²⁸ Neal W. Gilbert, « A Letter of Giovanni Dondi Dall'Orologio to Fra' Guglielmo Centueri : A Fourteenth Century Episode in the Quarrel of the Ancients and the Moderns », *Viator*, vol. 8 (1977), p. 299-300.; Moulinier et Nicoud, *Fama ou légende*, p. 7

²²⁹ Gilbert, « A Letter of Giovanni », p.314-315.

Croix²³⁰. Dondi a été ambassadeur à Venise en 1371 et dans une lettre destinée à Andreolo Arese, il a écrit qu'un « grand philosophe de France²³¹ » ayant renoncé à toutes les richesses pour se réfugier dans la solitude, a été prêt à quitter son isolement pour le rencontrer personnellement²³². Ce savant français pourrait être Mézières lui-même²³³.

Dondi était un professeur réputé en médecine à l'Université de Padoue et l'auteur d'œuvres « qui sont reconnues et jouissent d'une grande renommée chez les grands clercs d'Italie, d'Allemagne et de Hongrie²³⁴». Si Mézière a souligné les savoirs de Dondi en médecine, mais aussi en astronomie et en philosophie, c'est peut-être parce que, plus que tous ses contemporains, Dondi incarne la figure du médecin philosophe, qui se présentait comme un idéal dans l'Italie du XIVe et XVe siècles²³⁵. L'étendue et la diversité de l'érudition de Dondi ont aussi engendré l'admiration de Pétrarque qui, pourtant, entretenait une vision plutôt négative des praticiens de la médecine²³⁶.

Loin d'être limitées à la médecine, les connaissances de Dondi s'étendaient effectivement aux domaines des arts et de la philosophie. Exceptionnellement riche, la

²³⁰ Mézières qualifia ce monastère dans ses lettres de *scola nostra*. Iorga, « Une collection de lettres (Suite et fin) », p. 315 et 317. Comme l'explique Pierre-Vincent Claverie, les donations de reliques étaient effectuées dans le cadre d'un mécénat artistique regroupant les élites. Pierre-Vincent Claverie, « Les acteurs du commerce des reliques à la fin des croisades », *Le Moyen Âge*, vol.3, no.114 (2008), p. 600-601. Une telle donation dût considérablement accroître la réputation de Mézières dans cette ville comme le témoigne, le tableau peint par Lazaro Bastiani en 1494, où la donation est illustrée. Voir Arsenal, Ms. 499, division f, folio 141 vo. Pour un manuscrit témoignant de la donation de la croix par Mézières.

²³¹ Marco Petoletti, « Entre France et Italie : la circulation de livres à la fin du XIVe siècle », *Publications du Centre Européen d'Études Bourguignonnes*, vol. 55 (2015), p.18.

²³² *Ibid.*

²³³ *Ibid.*

²³⁴ Mézières, *Songe*, p. 544-545. Ce qui est certain, c'est que la réputation de Dondi était déjà bien établie lorsque, vers 1364, il termina la création de *l'astrarium*, sa célèbre horloge astronomique que Mézières qualifie d'instrument le plus ingénieux qui ait jamais été créé. Il sera choisi par pour représenter les arts dans une dispute avec la faculté de droit. Dondi avait également une correspondance avec des franciscains, notamment Guglielmo Centueri, qui lui-même était lié à d'autres franciscains, notamment transalpins. Gilbert, « A Letter of Giovanni », p. 300-303. Il est considéré comme un des plus grands médecins par Michele Savonarole. Voir Moulinier et Nicoud, *Fama ou légende*, p. 10.

²³⁵ Moulinier et Nicoud, *Fama ou légende*, p. 10-11.

²³⁶ *Ibid.*, p. 7

bibliothèque de Dondi, contenait 111 volumes, dont 42 ouvrages médicaux, 25 traités philosophiques, 21 ouvrages portant sur l'astronomie, mais aussi 12 œuvres littéraires, poétiques et rhétoriques dont des écrits de Pétrarque et d'auteurs français²³⁷. Les ouvrages médicaux sont surtout issus de la tradition arabe bien que ceux d'Hippocrate, Galien et Aristote soient abondants et que l'on y trouve aussi des œuvres de médecins de son époque tels que Pietro d'Abano et Gentile da Foligno²³⁸. Lorsque comparée à la bibliothèque de Guido da Bagnolo, pourtant fameuse, celle de Dondi est caractérisée par sa remarquable diversité et la généreuse place accordée à la littérature et à l'histoire²³⁹. Ainsi, Sénèque est presque toujours cité dans les lettres écrites par Dondi²⁴⁰.

Remarquable, cette diversité témoigne d'une érudition littéraire partageant des affinités avec celle de Mézières qui, lui aussi cite aussi bien des auteurs antiques que contemporains. Albert de Cologne, Cicéron, Aristote et Sénèque²⁴¹ sont des auteurs cités par Mézières. Ainsi, en préambule à sa traduction du récit de Grisélidis, il réfère à Sénèque et Cicéron en affirmant que « toute histoire piteuse et douloureuse de la science de poëtrie est appelle tragedie, comme il appert par les tragedies de Seneque, de Tullius et des aultres poetes et philozophes²⁴² ».

²³⁷ Des ouvrages théologiques d'Albert le Grand et de Thomas d'Aquin côtoient les œuvres d'auteurs antiques tels que Plin, Cicéron et Suétone, et celles d'auteurs modernes français et italiens. Nebbiai-Dalla Guard, « Livres, patrimoines, profession », p. 415.; Gilbert, « A Letter of Giovanni », p.310-311.

²³⁸ Gilbert, « A Letter of Giovanni », p.310-311.

²³⁹ Ainsi, Sénèque est presque toujours cité dans les lettres écrites par Dondi. *Ibid.*, p.313-314, et 324.

²⁴⁰ *Ibid.*

²⁴¹ « Seneque le moral philozophe dit que le mal ne sera jamais effacé s'il n'est pas bien connu. » dans Mézières, *Le Livre de la vertu*, p. 226-227; « Car ainsi que le disaient Aristote, Cicéron, Sénèque, aucune violence ne peut durer longtemps. », Mézières, *Songe*, p. 559

²⁴² Mézières, *Le Livre de la vertu*, p. 377.

Le dévot marial et le familial pontifical : à Avignon (1371-1373)

En 1371, Mézières quitte Venise afin de se rendre à Avignon pour annoncer au pape Grégoire XI le couronnement de Pierre II de Chypre²⁴³. Entre 1372 et 1373, il est familier du pape et fréquente sa cour d'Avignon²⁴⁴.

L'éducation de Mézières a fait de lui un candidat intéressant pour la papauté d'Avignon qui cherchait à recruter des hommes instruits en grammaire et en rhétorique²⁴⁵. Considérée comme un atout, des études universitaires ne permettaient toutefois pas de suppléer les réseaux de contacts pour accéder à la cour avignonnaise²⁴⁶. Ainsi, si l'Italie est à cette époque perçue comme le lieu de prédilection pour recruter des clercs, la cour d'Avignon est caractérisée par la prépondérance numérique des Français²⁴⁷. C'est que le népotisme était alors très présent à Avignon et les familiers choisis par les cardinaux étaient souvent issus de leurs entourages²⁴⁸. Si Mézières critique la vénalité des postes et l'inégalité des richesses à Avignon²⁴⁹, son érudition et son réseau de contacts l'ont certainement aidé à devenir familier à Avignon. En 1378, Anglic Grimoard, frère d'Urbain V, vicaire général

²⁴³ Nicolaou-Konnari, « Apologists or Critics? », p. 364.

²⁴⁴ Iorga, *Philippe de Mézières*, p. 409. Pierre Jugie définit un familier à la cour avignonnaise du XIV^e siècle comme un ecclésiastique ou un laïque retenu au service d'un cardinal ou d'un pape pour son service personnel. Le familier recevait une lettre patente de familiarité, lui octroyait un logement, de la nourriture, une rétribution pouvant prendre la forme d'un salaire, de bénéfices ecclésiastiques ou encore de cadeaux variés. Pierre Jugie, « Les *familiae* cardinalices et leur organisation interne au temps de la papauté d'Avignon. Esquisse d'un bilan », dans Jean Garcin et al., éd., *Aux origines de l'État moderne. Le fonctionnement administratif de la papauté d'Avignon. Actes de la table ronde d'Avignon (23-24 janvier 1988)*, Rome, Publications de l'École française de Rome, 1990, p. 46.

²⁴⁵ Au cours du pontificat de Grégoire XI, près de 20% des familiers avaient effectué des études universitaires. Comme en témoigne une lettre écrite le 29 septembre 1365 par Urbain V au cardinal Alborno. Jacques Verger, « Études et culture universitaires du personnel de la Curie avignonnaise », dans Jean Garcin et al., éd., *Aux origines de l'État moderne. Le fonctionnement administratif de la papauté d'Avignon. Actes de la table ronde d'Avignon (23-24 janvier 1988)*, Rome, Publications de l'École française de Rome, 1990, p. 66 et 75-76.

²⁴⁶ Même parmi les notaires pontificaux, une formation universitaire ne semble pas avoir été un critère décisif de recrutement. *Ibid.*, p. 63.

²⁴⁷ *Ibid.*, p. 72.

²⁴⁸ Joelle Rollo-Koster, *Avignon and Its Papacy, 1309–1417: Popes, Institutions, and Society*, Lanham, Rowman & Littlefield, 2015, p.166.

²⁴⁹ Mézières, *Songe*, p. 315 et 318.

d'Avignon et correspondant de Mézières, avait à son service 57 familiers²⁵⁰. Il aurait certainement pu recommander Mézières au pape.

Comme l'a souligné Jacques Verger, plusieurs familiers pouvaient effectuer des missions diplomatiques²⁵¹. Il est probable qu'au cours du conflit qui, dès 1371, l'a opposé à Bernabo Visconti, Grégoire XI ait employé Mézières comme diplomate. Non seulement Mézières avait déjà servi les Visconti, mais il était aussi, à cette époque, connu par les cours de nombreux royaumes. Entre 1371 et 1373, des alliances sont formées avec Amédée de Savoie, une connaissance de Mézières, mais aussi avec le royaume de Naples et des lettres sont envoyées jusqu'en Autriche et au Saint-Empire²⁵². Assortie de promesses d'indulgences, la guerre s'appuya sur une rhétorique de croisade à laquelle Mézières était accoutumée²⁵³. De plus, une partie des troupes pontificales ont été menées par Enguerrand VII de Coucy, qui fut un membre de l'Ordre de Passion du Christ de Mézières²⁵⁴. Il semble qu'Enguerrand, également Picard, attribuait une connaissance à Mézières du monde italien. Plus tard, alors que Mézières était retraité chez les Célestins, Enguerrand de Coucy lui écrivit pour lui demander des conseils lors d'une de ses expéditions en Italie²⁵⁵. Enfin, à sa mort, Mézières légua aux Célestins de Paris plusieurs brefs apostoliques qu'il aurait vraisemblablement

²⁵⁰ Jugie, « Les *familiae* cardinalices », p. 50, note 43.

²⁵¹ À titre d'exemple, Jean de Cardaillac, qui sera successivement professeur de droit civil à l'Université de Toulouse, évêque d'Orense en Espagne, de Braga au Portugal, patriarche d'Alexandrie puis archevêque de Toulouse aurait été au service de la papauté avignonnaise pendant de nombreuses années avant de servir la royauté française jusqu'à sa mort en 1390. Les multiples fonctions qu'occupait cet homme éduqué rappellent le parcours de Mézières. Voir Verger, « Études et culture universitaires », p. 68.

²⁵² *Ibid.*, p. 16-18; Bruno Galland, « Le rôle du comte de Savoie dans la ligue de Grégoire XI contre les Visconti (1372-1375) », *Mélanges de l'École française de Rome*, vol. 105, no 2 (1993), p. 786-788.

²⁵³ Dale, « *Contra damnationis filios* », p. 16-18

²⁵⁴ Le pape contacta Enguerrand au printemps 1372. Galland, « Le rôle du comte », 789. de Mézières, *De la Chevalerie*, p. 265; Bertrand Schnerb, « Vie et mort d'un combattant de Nicopolis : Enguerrand VII, seigneur de Coucy », *Publications du Centre d'études bourguignonnes*, vol. 56 (2016), p. 86.

²⁵⁵ Dans cette lettre, Mézières lui répondit qu'il était un étranger pour les Italiens et qu'il devait en avoir conscience. Iorga, « Une collection de lettres (Suite et fin) », p. 319; Par ailleurs, dans le *Songe du vieil pèlerin*, Mézières écrit que les Français sont considérés comme orgueilleux par les Italiens. Voir Mézières, *Songe*, p. 380.

transportés au nom d'Urbain V. Tous rédigés en 1366, ces brefs furent destinés à l'évêque de Tarragone²⁵⁶, au doge de Venise²⁵⁷, à l'évêque de Castille²⁵⁸, au roi de Chypre²⁵⁹ et au roi de France²⁶⁰. Ils témoignent de l'activité diplomatique de Mézières auprès de la papauté d'Avignon avant même qu'il devienne familier.

S'il est impossible de connaître précisément les individus qu'a pu rencontrer Mézières à Avignon, la première célébration de la *Fête de la présentation de la Vierge*, qu'il importa en Occident, témoigne de son vaste réseau de connaissances. Avant la première célébration, Mézières fit réviser sa composition par des hommes avec lesquels il entretenait une correspondance, dont le confesseur de Grégoire XI²⁶¹. Plusieurs hauts dignitaires de l'Église catholique, dont le vice-chancelier de l'Église, ont assisté à la première célébration qui a eu lieu à Avignon et qui a été présidée par Mézières lui-même²⁶².

Puisque Mézières souligne avoir discuté au sujet de la médecine à la cour des papes, il est certain qu'il en rencontra au cours de ces deux années. La cour d'Avignon était un lieu très favorable à l'acquisition de connaissances médicales. C'est pendant son séjour à Avignon que Martin de Saint-Gille, appelé à devenir médecin de la royauté française, fit la connaissance de Guy de Chauliac, alors « chapelain commensal et phisicien de nostre saint

²⁵⁶ Bref daté du 6 octobre 1366. Voir BnF, Ms. 499, fol. 148 v°.

²⁵⁷ *Ibid.* fol. 149.

²⁵⁸ Bref daté du 21 septembre 1366. *Ibid.*, fol. 149.

²⁵⁹ Bref daté du 23 octobre 1366. *Ibid.*, fol. 150.

²⁶⁰ Bref daté du 6 octobre 1366. *Ibid.*, fol. 150 v°.

²⁶¹ Parmi eux se trouve Raymond d'Aconne, confesseur d'Urbain V puis de Grégoire XI, Guillaume Romain, le maître du palais pontifical et frère prêcheur ainsi que Betrand Lagier de Figeac, le cardinal de Saint-Prisque et l'évêque de Glandeves. Le cardinal de Sainte-Praxède, Pierre Albornoz de même que Thomas de Frignano, l'évêque de Chalons et le patriarche de Grado ont également révisé son texte. Voir Iorga, *Philippe de Mézières*, p.412-413.

²⁶² Se trouvaient notamment le cardinal de Bologne, Pierre de Monturac, vice-chancelier de l'Église de même, le cardinal de Saint-Clément, cousin du pape et Pierre Corsini, ancien évêque de Florence devenu cardinal de Saint-Laurent et Martin de Silvas, l'évêque de Pampelune « qui brille par ses mœurs et sa science comme la lune brille dans le ciel ». *Ibid.*, p.413-414, et Mézières, *Songe*, p. 353.

pere le pape²⁶³ ». C'est également dans cette ville qu'il traduisit les *Aphorismes* d'Hippocrate qu'il dédia non pas à son collègue médecin, mais à un soldat et barbier se démarquant par son érudition²⁶⁴. Nommé Robert de Saingal, ce sergent d'armes aurait acquis en discutant avec des médecins présents à la cour et en lisant des livres, des connaissances « tant de medecine que de cirurgie, de philozophie naturelle, d'astronomie et d'autres plusieurs sciences ²⁶⁵ ». Nul besoin d'être docteur pour être savant à la cour des papes puisque, comme l'a souligné Jacques Verger, les familiers et courtisans de la papauté d'Avignon « avaient sans doute accès, dans une certaine mesure, à la bibliothèque pontificale, déjà riche, au temps d'Urbain V, de plus de deux mille volumes²⁶⁶ ». À l'image de Robert de Sangallo, Mézières a certainement discuté de sujets variés avec des médecins à la cour d'Avignon. Les médecins qui s'y trouvaient étaient alors parmi les plus célèbres de la chrétienté. Entre 1362 et 1394, soit pendant les pontificats d'Urbain V, Grégoire XI et Clément VII, de nombreux médecins montpelliérains étaient engagés au sein de la cour d'Avignon qui était alors un centre d'humanisme²⁶⁷.

Parmi les médecins les plus illustres de Montpellier, certains, dont Jean de Tournemire, ont été au service de la papauté²⁶⁸. Il est fort probable que Mézières discuta avec ce médecin célèbre lors de son passage à Avignon. Léon Joseph de Carcassonne, un médecin juif de Montpellier, souligna que Jean de Tournemire « enseignait comme un père à son fils,

²⁶³ Cité dans McVaugh, « Niccolò Da Reggio's », p. 284.

²⁶⁴ Dumas, *Santé et société*, p. 139.; Danielle Jacquart, « Hippocrate en français. *Le livre des Amphorismes* de Martin de Saint-Gille (1362-1363) », dans Danielle Jacquart, éd. *Les voies de la science grecque, Études sur la transmission des textes de l'Antiquité au dix-neuvième siècle*, Genève, Droz, 1997, p. 7, note 3.

²⁶⁵ Aussi connu sous le nom de Robert de Sangallo. Dumas, *Santé et société*, p. 139; Jacquart, « Hippocrate en français. » p. 305.

²⁶⁶ Verger, « Études et culture universitaires », p. 73.

²⁶⁷ Dumas, *Santé et société*, p. 163

²⁶⁸ *Ibid.*, p. 70.

de vrais et purs propos qui étaient plaisants et agréables à quiconque les écoutait ²⁶⁹». L'éloquence de Jean de Tournemire et sa volonté de discuter de médecine avec son entourage augmentent les possibilités que ce médecin ait partagé ses savoirs avec Mézières. Celui-ci entra définitivement au service de Grégoire XI en 1372, mais il a probablement fréquenté Avignon auparavant²⁷⁰. Né vers 1330, il devait alors avoir approximativement l'âge de Mézières et les hommes se sont revus à au moins deux autres occasions²⁷¹. Il n'est pas impossible que Mézières ait recommandé Jean de Tournemire dans le cadre de ces occasions. Accompagné du médecin Jean Jacme²⁷², Tournemire fut effectivement appelé au service de Charles V en 1378, soit après que Mézières soit devenu un conseiller de ce roi²⁷³. Puis, le 14 avril 1390, il fut appelé à participer au procès de canonisation de Pierre de Luxembourg²⁷⁴. En tant que médecin célèbre, Jean de Tournemire a contribué à la crédibilité des pouvoirs de guérison qui étaient attribués à Pierre de Luxembourg. Au cours du procès, il a attesté l'absence de détérioration du corps de ce dernier et a affirmé avoir été témoin de ses pouvoirs curatifs²⁷⁵. La demande de canonisation effectuée le 20 mai 1389 à la papauté par Charles VI ne fut probablement pas étrangère à la volonté de Mézières, qui a été à la fois le précepteur du jeune roi et le mentor de Pierre de Luxembourg²⁷⁶. Dans le *Songe du vieil*

²⁶⁹ *Ibid.*, p. 82

²⁷⁰ Wickersheimer, *Dictionnaire biographique*, p. 494.

²⁷¹ *Ibid.*

²⁷² *Ibid.*, p. 422.

²⁷³ *Ibid.*, p. 494.

²⁷⁴ *Ibid.*

²⁷⁵ Puisque Pierre de Luxembourg aurait guéri sa fille d'un mal que ses connaissances médicales n'arrivaient pas à soigner. Joseph Ziegler, « Practitioners and Saints: Medical Men in Canonization Processes in the Thirteenth to Fifteenth Centuries », *Social History of Medicine*, vol. 12, no. 2 (1999), p. 202-205. Pour davantage d'informations, voir Daniel Le Blévec, « Un médecin face au miracle : Jean de Tournemire (1390) », *Mémoires de l'Académie de Vaucluse*, vol. 6 (1985), p. 125-136; « Les médecins de l'Université de Montpellier et la papauté d'Avignon », dans *Septième centenaire des Universités de l'académie de Montpellier, Actes du colloque tenu à la Faculté de médecine les 23 et 24 oct. 1989*, Montpellier, 1995, p. 39-43.

²⁷⁶ Renate Blumenfeld-Kosinski, *Poets, Saints, and Visionaries of the Great Schism, 1378-1417*, University Park, The Pennsylvania State University Press, 2006, p. 117.

pèlerin, Mézières souligne d'ailleurs la sainteté de « ce cardinal innocent » pour qui « Dieu a fait et fait sans cesse autant et d'aussi grands miracles qu'accomplirent les apôtres de Jésus-Christ²⁷⁷ ». De plus, ce procès de canonisation a été présidé par Pierre d'Ailly²⁷⁸ qui était favorable à l'Ordre de la Passion du Christ²⁷⁹. Hormis Jean de Tournemire figuraient notamment parmi les témoins du procès Louis de Bourbon et Enguerrand de Coucy, deux autres membres de l'Ordre de la Passion du Christ de Mézières²⁸⁰. On y trouve aussi un certain Guy de Mézières, un chanoine à Boulogne licencié en décrets qui est possiblement un neveu de Philippe²⁸¹. En somme, l'invitation Jean de Tournemire au procès de canonisation de Pierre de Luxembourg renforce l'idée que celui-ci ait connu Mézières.

Parmi les autres médecins que Mézières a dû rencontrer à Avignon, il faut nommer François Bartholomei de Senis, professeur de médecine à Pérouse et médecin du pape Grégoire XI de même qu'un ami de Pétrarque et du cardinal Pierre Corsini²⁸². Ces deux derniers sont des connaissances de Mézières. Il aurait également pu y rencontrer Jean Gabriel de Parme, un chirurgien de la papauté d'Avignon entre 1348 et 1372²⁸³. En tant que familier pontifical, il aurait pu y rencontrer François Connilli et Raymond Chalmelli, qui rejoindront plus tard la cour de Philippe II de Bourgogne²⁸⁴, que Mézières fréquentera également²⁸⁵.

²⁷⁷ Notamment pour valoriser Clément VII dans le cadre du Grand Schisme : « Le très noble et innocent cardinal Pierre de Luxembourg (...) rendit l'âme en toute sainteté en confessant que le Débonnaire mérite seul de posséder la dignité des deux clés; pour ce cardinal innocent Dieu a fait et fait sans cesse autant et d'aussi grands miracles qu'accomplir les apôtres de Jésus-Christ. » dans Mézières, *Songe*, p. 331.

²⁷⁸ Blumenfeld-Kosinski, *Poets, Saints, and Visionaries*, p. 117

²⁷⁹ Mézières, *De la Chevalerie*, p. 267.

²⁸⁰ *Ibid.*, p. 260-267.

²⁸¹ Iorga, « Une collection de lettres (Suite et fin) », p. 313. Voir la deuxième note de bas de page.

²⁸² Mézières, *De la Chevalerie*, p. 152.

²⁸³ Ce chirurgien influent aurait peut-être influencé Guy de Chauliac, qui l'appelle son compagnon d'Avignon. Dumas, *Santé et société*, p. 99 et 166.

²⁸⁴ Alors qu'il visitait Clément VII à Avignon, Philippe II de Bourgogne avait été impressionné par le médecin montpelliérain François Connilli et par Raymond Chalmelli de Vivario au point d'appeler ce- dernier auprès de sa femme lorsqu'elle tomba malade en 1388. Baveye-Kouidrat, « Exercer la médecine », p. 109-110

Enfin, il a sans doute côtoyé les médecins Étienne Degat²⁸⁶, Raymond de Pouzols²⁸⁷, Tommaso del Boccamugello²⁸⁸, Nardin de Prato²⁸⁹, Jean Regis²⁹⁰ et Raymond Salayron²⁹¹. Plusieurs apothicaires, dont la plupart d'origine italienne, étaient également présents à la cour d'Avignon²⁹². Il est difficile de savoir si Mézières a connu la plupart de ces médecins, mais ce qui est certain, c'est que son séjour à Avignon lui a permis de fréquenter un milieu effervescent sur le plan intellectuel. Lorsqu'il quitta Avignon, il s'installa dans un milieu aussi remarquable.

À la cour de Charles V et chez les Célestins (1373-1405)

Appelé à Paris en 1373, Mézières devient conseiller de Charles V, qui lui fit « gouverner son filz du temps de son escole²⁹³ ». Conseiller du roi et précepteur de l'héritier de la couronne, Mézières occupe donc une fonction de la plus haute importance dans une cour fréquentée par les plus grands érudits de cette époque²⁹⁴. Mézières est alors proche du

²⁸⁵ Mézières était connu à la cour de Philippe le Hardi de Bourgogne où il fréquenta probablement Christine de Pizan et Jean de Gerson. Lori J. Walters, « The *Vieil Solitaire* and the *Seulette* : Contemplative Solitude as Political Theology in Philippe de Mézières, Christine de Pizan, and Jean Gerson », dans Renate Blumenfeld-Kosinski et Kiril Petkov, éd., *Philippe de Mézières and his Age: Politics and Piety in the late 14th Century*, Leyde, Brill, 2012, p. 130.

²⁸⁶ Wickersheimer, *Dictionnaire biographique*, p. 138.

²⁸⁷ Il a soigné Grégoire XI dès la première année de son pontificat et était donc à la cour d'Avignon lors du passage de Mézières. Bernard Guillemain, « Les chapelains d'honneur des papes d'Avignon », *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, vol. 64 (1952), p. 232 ; Voir aussi Michel Hayez, « Les réserves spéciales de bénéfices sous Urbain V et Grégoire XI », dans Jean Garcin et al., éd., *Aux origines de l'État moderne. Le fonctionnement administratif de la papauté d'Avignon. Actes de la table ronde d'Avignon (23-24 janvier 1988)*, Rome, Publications de l'École française de Rome, 1990, p.243; Dumas, *Santé et société*, p. 165-166.

²⁸⁸ Hayez, « Les réserves spéciales », p.243

²⁸⁹ Dumas, *Santé et société*, p. 165-166.

²⁹⁰ *Ibid.*

²⁹¹ Hayez, « Les réserves spéciales », p.243; Dumas, *Santé et société*, p. 166.

²⁹² Dumas, *Santé et société*, p. 166.

²⁹³ Propos de l'auteur du prologue de la copie du *Songe du vieil pèlerin* du manuscrit BnF, fr. 25164, composé vers 1490, et cité dans Contamine, « Un préambule explicatif », p. 1917.

²⁹⁴ Parmi eux se trouvent Simon de Hesdin, le traducteur de Valère-Maxime, Raoul de Presles, le traducteur de la Cité de Dieu de Saint-Augustin et de la Bible de même que Nicole Oresme, traducteur d'Aristote. Hanly, « Philippe de Mézières and the Peace Movement », p. 417-418.

Collège de Navarre et y côtoie sans doute de nombreux savants, dont Pierre d'Ailly et Nicole Oresme, en plus d'avoir accès à des textes d'Aristote, de Cicéron et de Jean Salisbury²⁹⁵. Selon Thierry Kouamé, Charles V tente à cette époque de faire de ce collège proche du pouvoir royal le « centre d'un véritable culte dynastique²⁹⁶ ». C'est donc sans surprise que l'année même de la venue de Mézières à la cour du roi sage, la chapelle du collège est placée sous la protection de Saint Louis²⁹⁷. L'admiration que Mézières porte pour le « bienheureux saint Louis, dont l'âme est auréolée avec les saints au paradis ²⁹⁸» est toutefois loin de lui être exclusive. En 1374 cependant fut instaurée une célébration qui témoigne plus explicitement de la proximité de Mézières avec ce collège. La *Fête de la Présentation de la Vierge Marie*, que Mézières a introduite en Occident deux ans auparavant, y est célébrée à la demande du roi²⁹⁹. Il ne fait pas de doutes que Mézières fut lié à cette demande; il en fut probablement même l'instigateur. Mézières a été un conseiller très influent auprès du roi. En plus d'être nommé précepteur de Charles VI, il a été nommé comme étant un des membres de l'éventuel conseil de régence devant être formé si Charles V décédait avant la majorité de son fils³⁰⁰ et a organisé un somptueux banquet mettant en scène la prise de Jérusalem pour accueillir l'empereur Charles IV³⁰¹.

²⁹⁵ Chayes, « Trois lettres pour la postérité », p. 96.

²⁹⁶ « Il semble donc que ce soit constituée, dans la seconde moitié du XIV^e siècle, une triade fonctionnelle réunissant le roi, le collège et l'université, au sein de laquelle la relation entre deux pôles influençait le troisième ». Thierry Kouamé, « *Rex Fundator*. Les interventions royales dans les collèges universitaires de Paris, Oxford et Cambridge (XIV^e-XV^e siècle) », dans Corinne Péneau, éd., *Itinéraires du savoir de l'Italie à la Scandinavie (Xe-XVI^e siècle)*, *Études offertes à Élisabeth Mornet*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2009, p. 233 et 253.

²⁹⁷ *Ibid.*

²⁹⁸ Mézières, *Songe*, p. 608.

²⁹⁹ Kouamé, « *Rex Fundator* », p. 233.

³⁰⁰ Kristin Leigh Erika Bourassa, « Counseling Charles VI of France : Christine de Pizan, Honorat Bovet, Philippe de Mézières, and Pierre Salmon », Thèse de doctorat (histoire), Université de York, 2014, p. 45.

³⁰¹ Christopher Tyerman, *God's War: A New History of the Crusades*, Londres, Penguin, 2007, p. 887; William Tydeman, *The Theatre in the Middle Ages: Western European Stage Conditions, c.800-1576*, Cambridge, Cambridge University Press, 1978, p. 70-71.

À partir de la seconde moitié du XIV^e siècle, la royauté et les familles princières de France accumulent des manuscrits et forment des bibliothèques impressionnantes³⁰². La bibliothèque du roi sage éclipse toutes celles de ses contemporains, traçant, par le fait même, l'image d'un pouvoir royal transcendant celui de la noblesse. Sa composition variée et remarquablement riche se faisant le miroir d'un pouvoir royal éclairé et le symbole de la sagesse du roi³⁰³. En 1380, la bibliothèque royale abritait alors 895 manuscrits disposés en trois chambres³⁰⁴. Parmi ces manuscrits, environ 35% touchent à la religion³⁰⁵, près de 20% touchent à la morale, la politique et l'histoire³⁰⁶, près de 15% sont des œuvres ludiques³⁰⁷ et 30% sont liées aux sciences médicales et celles dites naturelles³⁰⁸. De plus, la bibliothèque royale inclut, surtout à partir du troisième quart du XIV^e siècle, un grand nombre de textes étrangers, provenant notamment de la cour pontificale d'Avignon et de celle de Naples³⁰⁹.

Alors que certaines disciplines telles que la philosophie spéculative sont rares, les œuvres traitant de la religion, mais aussi de la morale et de la politique abondent et laissent voir, comme le souligne Serge Lusignan, que la bibliothèque était axée sur la formation morale et politique du roi³¹⁰. Il n'est donc pas étonnant d'y trouver des livres religieux

³⁰² Buettner, « Profane Illuminations », p. 75.

³⁰³ Véronique de Becdelièvre, « Leçons d'inventaire : La littérature courtoise à la Bibliothèque royale du Louvre », *Revue de la Bibliothèque Nationale de France*, no. 37 (2008), p. 39.

³⁰⁴ *Ibid.*

³⁰⁵ Lusignan, « Université, savoir et langue française », p. 30-31.

³⁰⁶ *Ibid.*

³⁰⁷ *Ibid.* Si, comme l'a écrit Véronique de Becdelièvre la littérature courtoise occupe une place non négligeable dans cette bibliothèque, puisqu'elle représente près de 8% des manuscrits, elle n'y occupe pas une place centrale. Voir Becdelièvre, « Leçons d'inventaire », p. 39.

³⁰⁸ Lusignan, « Université, savoir et langue française », p. 30-31. Voir aussi Christian de Mérindol, « L'astrologie et les princes de la maison de France à la fin de l'époque médiévale », dans Jean-Marc Pastré et Charles Ridoux, éd., *L'astrologie : hier et aujourd'hui*, Mont-Saint-Aignan, Publications des Universités de Rouen et du Havre, 2008, p.123-124.

³⁰⁹ Hanly, « Philippe de Mézières and the Peace Movement », p. 63.; « Courtiers and Poets », p. 305-332.

³¹⁰ Lusignan, « Université, savoir et langue française », p. 32.

célèbres tels que les écrits d'Augustin d'Hippone³¹¹ et la *Légende dorée* de Jacques de Voragine, que Mézières avait par ailleurs lus³¹². L'abondance des ouvrages d'histoire³¹³ est tout à fait explicable. C'est plutôt l'importante part des ouvrages consacrée aux sciences naturelles dans la bibliothèque qui est surprenante. Elle s'élève à 30% alors que chez les ducs français contemporains, le pourcentage de livres liés aux sciences oscille entre 7 et 9%³¹⁴.

L'importance accordée aux sciences et techniques par Charles V, ce « roi astrologien », semble combiner l'intérêt personnel du roi pour ces disciplines à l'idéal du roi sage. Il est d'abord très intéressé par ces sujets puisqu'en 1359, alors qu'il était dauphin, Charles V a fait traduire plusieurs ouvrages d'astrologie tels que l'*Introductorium ad astrologiam* de Zahel et les *Opuscles* de Messahala³¹⁵. L'intérêt de Charles V pour les traductions scientifiques transparaît également dans la présence d'ouvrages médicaux dans sa bibliothèque. On y trouve les écrits de Jean Pitard, Lanfranc, Guy de Chauliac et Henri de Mondeville de même que les *Problemata* traduits par Evrart de Conty vers 1380³¹⁶.

L'organisation de la bibliothèque royale est révélatrice d'une certaine topographie et catégorisation des savoirs. En fait, la disposition tripartite de la bibliothèque sous-tend une

³¹¹ Mézières a eu une copie identifiée à son nom du *Tractatus super psalterium* d'Augustin d'Hippone. (Arsenal, Ms.-299) On trouve, à la première page du manuscrit, la mention suivante : « Ihesus. — Iste liber est domini Philippi de Maseriis, cancellarii regni Cipri, — nunc de conventu Celestinorum Parisiensium ». Les écrits d'Augustin d'Hippone étaient largement répandus, notamment sa *Cité de Dieu*, qui influencera grandement les écrits de Mézières, mais aussi de Jean Gerson et de Christine de Pizan. Voir Walters, « The Vieil Solitaire », p. 119-120. Voir aussi Bibliothèque Nationale de France : Archives et manuscrits, Ms-299. « *Tractatus beati Augustini super Psalterium.* » *Psaumes I à L* [site Web]. Consulté le 1^{er} novembre 2018. <https://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ark:/12148/cc79471g>

³¹² Mézières, *Le Livre de la vertu*, p. 294. Il s'agit de la traduction effectuée entre 1333 et 1340 par Jean de Vignay qui fut la plus populaire de toutes. Voir Frédéric Duval, *Lectures françaises de la fin du Moyen Âge : petite anthologie commentée des succès littéraires*. Genève, Droz, 2007, p. 116.

³¹³ Parmi les classiques de l'époque se trouvent l'*Histoire scolastique* composée par Pierre Comestor, le *Speculum historiale* de Vincent de Beauvais et la *Chronique des Papes* de Martin Polonus. Voir Autrand, « Culture et mentalité », p. 1238.

³¹⁴ Mérindol, « L'astrologie et les princes », p.131.

³¹⁵ Jean-Patrice Boudet, « Le modèle du roi sage aux XIII^e et XIV^e siècles : Salomon, Alphonse X et Charles V », *Revue historique*, vol.3, no.647 (2008), p. 553.

³¹⁶ Picherit, *La Métaphore pathologique*, p. 14.

proximité remarquable entre les ouvrages scientifiques et religieux. Alors que les deux premières chambres de la bibliothèque sont respectivement consacrées aux lectures régulières du roi et aux œuvres littéraires, la troisième rassemble aussi bien les ouvrages religieux que ceux scientifiques³¹⁷. Cette disposition se retrouve également dans le collège du médecin Gervais Chrétien fondé en 1378³¹⁸. Cette association entre les sciences et la religion témoigne du fait que, loin d'être considérées comme opposées, ces deux disciplines étaient perçues comme étant étroitement liées. Dans la seconde moitié du XIV^e siècle à l'Université de Paris, au moins trente médecins ont également obtenu un doctorat en théologie³¹⁹.

En fait, au cours du règne de Charles V, la médecine s'intègre au sein des connaissances générales au point de détenir « un rôle important à Paris sur le monde des idées et sur l'évolution intellectuelle au quatorzième siècle³²⁰. » Omniprésent à la cour du roi, ce « véritable engouement pour la médecine³²¹ » fait en sorte que des thèmes médicaux sont discutés à la cour du roi de France, et ce, dans un contexte qui n'est pas toujours lié à la pratique médicale. Il est certain qu'au sein des « réseaux bigarrés d'hommes de lettres et de sciences³²² » qui unissaient des hommes d'horizons variés à la cour de Charles V, Mézières rencontra des médecins avec lesquels il a pu discuter. La période pendant laquelle il fut un

³¹⁷ Becdelièvre, « Leçons d'inventaire », p. 40.

³¹⁸ Il y avait deux bibliothèques. La première, celle de la théologie, regroupait les ouvrages théologiques et médicaux alors que la seconde, celle des arts, regroupait celles associées à la logique, à la philosophie et aux mathématiques. Jean-Patrice Boudet, « Charles V, Gervais Chrétien et les manuscrits scientifiques du collège de Maître Gervais », *Médiévales*, no.52 (2007), p. 30.

³¹⁹ Danielle Jacquart, « Medicine and Theology », dans Spencer E. Young, éd., *Crossing Boundaries at Medieval Universities*, Leyde, Brill, 2011, p.214.

³²⁰ Picherit, *La Métaphore pathologique*, p. 13.

³²¹ *Ibid.*, p. 16.

³²² Dumas et Laumonier, « Évrart de Conty », p. 97.

conseiller royal est par ailleurs caractérisée par la multiplication des liens, alliances et relations entre les différents conseillers de la cour française³²³.

Évrart de Conty est l'un de ces médecins. Une part du vocabulaire scientifique³²⁴ et des stratégies didactiques³²⁵ utilisés par ces deux auteurs dans leurs ouvrages didactiques sont similaires. Tous deux originaires de Picardie, Conty et Mézières ont maintenu des contacts dans cette région et il est fort probable qu'ils aient eu des connaissances communes. Selon Serge Lusignan, les Picards étaient unis par une identité forte qui transcendait l'écrit et qui se manifestait notamment à travers des solidarités universitaires³²⁶. Véritable admirateur « du vénérable Pierre l'Ermite, son compatriote amiénois ³²⁷», Mézières manifeste un sentiment d'attachement particulier à la Picardie³²⁸. Même lorsqu'à Chypre, il conserva des liens avec des individus du nord de la France, dont Gérard de Dainville, son frère par alliance et qui fut pendant un certain temps évêque d'Arras³²⁹. Quant à lui, Évrart aurait occupé des

³²³ En 1345, un conseiller sur trois était lié à un ancien, actuel ou futur membre de la cour du roi. En 1418, cette proportion passe à sept conseillers sur dix. Autrand, « France under Charles V », p. 437.

³²⁴ Comme l'ont démontré Françoise Guichard-Tesson et Michèle Goyens, parmi les cent quarante-cinq termes savants utilisés par Évrart de Conty qui sont recensés dans le Dictionnaire du Moyen Français de l'ATILF, dix se trouvent également dans le *Songe du vieil pèlerin*. Guichard-Tesson et Goyens, « Évrart de Conty et ses contemporains », p. 159-161.

³²⁵ L'usage de l'allégorie du jeu d'échecs rapproche Philippe de Mézières d'Évrart de Conty, qui en firent respectivement usage dans le *Songe du vieil pèlerin* et le *Livre de eschez amoureux*. *Ibid.*, p. 169.; Amandine Mussou, « Playing with Memory: The Chessboard as a Mnemonic Tool in Medieval Didactic Literature », dans Daniel E. O'Sullivan, éd., *Chess in the Middle Ages and Early Modern Age: A Fundamental Thought Paradigm of the Premodern World*, Berlin, De Gruyter, 2012, p.187-198.

³²⁶ « Qu'ils aillent étudier en arts à l'Université de Paris ou en droit à celle d'Orléans, tous les étudiants se retrouvaient au sein de la nation picarde (...) Malgré les échanges commerciaux intenses et la circulation des personnes entre les villes du Nord et Paris, les deux régions restaient séparées par une frontière très nette, définie par les structures institutionnelles et commerciales, par les solidarités universitaires et par leur façon d'écrire en français » dans Serge Lusignan, « Langue et société dans le Nord de la France : le picard comme langue des administrations publiques (XIIIe-XIVe s.) », *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, vol. 151, no. 3 (2007), p. 1293-1294.

³²⁷ de Mézières, « *Oratio Tragedica* », p. 280.

³²⁸ Joan B. Williamson, « Philippe de Mézières' Sense of Patria », dans Anna-Teresa Tymieniecka, éd., *The Elemental Passion for Place, Book II: Between the Vital Spacing and the Creative Horizon of Fulfilment*, Berlin, Springer, 1996, p. 126-127.; Iorga, *Philippe de Mézières*, p. 72.

³²⁹ La mère de Dainville a épousé le père de Mézières. Iorga, « Une collection de lettres », p. 42-43; « Une collection de lettres (Suite et fin) », p. 313.

charges ecclésiastiques dans le nord de la France dont les canonicats de Sainte-Walburge-de-Furnes en Flandre et de Péronne en Picardie³³⁰. Il aurait obtenu un sous-diaconat à Amiens et même, possiblement, un canonicat à la cathédrale de cette ville à la fin de sa vie³³¹. Comme l'ont souligné Geneviève Dumas et Lucie Laumonier, ces prébendes liaient Evrart à la famille bourgeoise de Conty³³², notamment à Jean de Conty, diacre, chanoine et, surtout, écolâtre de la cathédrale d'Amiens³³³. Il se trouve que Mézières conserva tout au long de sa vie une affection vive pour les chanoines amiénois l'ayant éduqué. Ainsi, vers 1365, il écrit une lettre au chapitre de l'église de Notre-Dame d'Amiens dans laquelle il se compare à un arbrisseau transplanté en Orient³³⁴. Comparant cette église à une mère, il évoque la nostalgie qui l'accable lorsqu'il se remémore ses anciens camarades et son maître d'école³³⁵. Il décrit l'évêque d'Amiens, Jean de Cherchemont, évêque de 1327 à 1372, comme étant son « prélat naturel ³³⁶ » et à son successeur, Jean Roland, il dédie, en 1382, une lettre intitulée *Salve super sancte Parens* où il raconte ses premières années passées à Amiens près des chanoines³³⁷. Considérant les puissants liens familiaux et affectifs qui unissent Mézières et Conty à la Picardie, il est presque certain que ces deux hommes ont discuté ensemble.

³³⁰ Dumas et Laumonier, « Évrart de Conty », p. 93.

³³¹ *Ibid.*

³³² Comme le souligne Philippe Contamine, « un certain Esteule de Conti est échevin d'Amiens en 1348 » puis « un "Sire Willeaume de Conti" fut échevin et mayeur d'Amiens à la fin du xive siècle ». De même, un « Jean de Conty, fut chantre de l'église d'Amiens, puis prévôt de Liège ». Voir Philippe Contamine, « Une interpolation de la "Chronique Martinienne" : le "*Brevis Tractatus*" d'Etienne de Conty, official de Corbie († 1413) », *Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public*, vol. 8 (1977), p. 372-373.

³³³ Dumas et Laumonier, « Évrart de Conty », p. 95.

³³⁴ Et se lamente des malheurs (*vepres, labruscas, locustam*) qui affectent la France, son premier champ. Iorga, « Une collection de lettres (Suite et fin) », p. 311.

³³⁵ *Ibid.*

³³⁶ *Ibid.*

³³⁷ *Ibid.*; Mézières, *Vita S. Petri*, p.30.

Évrart n'est toutefois pas le seul médecin français connu par Mézières. Comme l'ont mentionné Geneviève Dumas et Lucie Laumonier, lorsque Conty est mentionné dans les archives de l'Université de Paris, son nom est souvent accompagné de ceux de Gervais Chrétien, Guillaume Boucher, Guibert de Celsoy et, dans une moindre mesure, Jean de Montnanteuil³³⁸. Guillaume Boucher et Jean de Montnanteuil ont été des médecins de Louis d'Orléans. Ce dernier, « le disciple le plus fidèle de Philippe ³³⁹ », fut très proche de Mézières et le visita fréquemment même lorsqu'il se retira chez les Célestins³⁴⁰. Il est presque certain que Mézières ait côtoyé ces médecins.

Un autre médecin qu'aurait pu connaître Mézières est Guibert de Celsoy qui servit Jean II, Charles V et Charles VI et continua la pratique de la médecine même après être devenu prêtre en 1380³⁴¹. Son intérêt pour le monde religieux ne put que le rapprocher de Mézières. Il aurait également pu rencontrer Gervais Chrétien qui, comme lui, était très proche de Charles V³⁴². Le médecin Gervais Chrétien, dont le collège éponyme a été fondé avec l'aide de Charles V, échangeait régulièrement des livres avec le roi³⁴³.

Enfin, il est très probable que Mézières ait côtoyé Jean de Guistry. Ce médecin avait servi Jean II et Charles V, de même qu'Amaury de Craon³⁴⁴. Mézières dédia son *Livre de la*

³³⁸ Comme le soulignent Geneviève Dumas et Lucie Laumonier, les noms de ces médecins figurent tous dans la déclaration effectuée en 1379 pour supporter Clément VII et si le nom de Conty n'est plus présent dans les archives universitaires après 1397, il semble qu'en 1403, son jubilé ait été célébré chez Jean de Montnanteuil. Voir Dumas et Laumonier, « Évrart de Conty », p. 84-85.

³³⁹ Bernard Plongeron et al., *Le Diocèse de Paris*, vol. 1, Paris, Beauchesne, 1987, p. 186.

³⁴⁰ Louis d'Orléans aurait été grandement influencé par la spiritualité de l'ancien chancelier au point où, pour sa cérémonie funéraire en 1403, il s'inspira du testament de Mézières et se fit représenter par une claie couverte d'un drap funéraire. Murielle Gaude-Ferragu, *D'or et de cendres : La mort et les funérailles des princes dans le royaume de France au bas Moyen Âge*, Lille, Presses universitaires du Septentrion, 2005, p. 251.

³⁴¹ André Finot, « Les médecins des premiers Valois », *Histoire des sciences médicales*, vol.12 (1978), p. 167.

³⁴² Il a également obtenu des canonicats à Rouen, à Saint-Quentin puis à Notre-Dame de Paris en 1379. *Ibid.*, p. 168.

³⁴³ *Ibid.*, p. 16.

³⁴⁴ Wickersheimer, *Dictionnaire biographique*, p. 415-416; Finot, « Les médecins », p. 169.

vertu du sacrement de mariage à Pierre de Craon, « qui par a grant courtoisie receut le dit solitaire en son grant et privee amisté ³⁴⁵ » ainsi qu'à sa femme, Jeanne de Châtillon ³⁴⁶. Mézières connaissait la famille de Craon puisque dans le prologue de cette œuvre, il affirme avoir de l'amour envers ce « gracieux baron et aussy envers ses parens qui ne font pas vilenie a sa noble lignie ³⁴⁷ ». Jean de Guistry aurait également effectué des missions diplomatiques importantes en Angleterre et en Bretagne ³⁴⁸, ce qui aurait pu le faire connaître par Mézières.

Mézières aurait également pu rencontrer Jean Jacme s'il ne l'avait pas rencontré auparavant à Avignon. Anobli par Charles V en 1369, il fut appelé pour le soigner en 1378 et lui dédia un traité en 1379 ³⁴⁹. Mézières aurait également pu connaître André de Sully qui était le médecin de Charles V, mais aussi de Louis d'Orléans ³⁵⁰. Il ne devait pas apprécier sa pratique de l'astrologie et, en tant que précepteur de Charles VI, il a certainement été informé de l'étude des nativités que fit ce médecin pour son élève ³⁵¹. Mézières pourrait avoir rencontré Jean Boutin, qui pratiqua la médecine de 1378 à 1383 et qui fut chanoine à Thérouanne ³⁵², dont l'évêque fut, entre 1368 et 1371, Gérard de Dainville, le frère par alliance de Mézières ³⁵³. Enfin, Mézières pourrait avoir discuté de médecine avec son barbier

³⁴⁵ Mézières, *Le Livre de la vertu*, p. 44.

³⁴⁶ *Ibid.*, p. 9. Par ailleurs, Mézières et Pierre de Craon avaient tous deux lutté, au côté de Jean Gerson, pour que les condamnés puissent avoir droit à la confession. Huizinga, *Le déclin*, p. 24-25.

³⁴⁷ Mézières, *Le Livre de la vertu*, p. 44.

³⁴⁸ Wickersheimer, *Dictionnaire biographique*, p. 415-416; Finot, « Les médecins », p. 169.

³⁴⁹ Dumas, *Santé et société*, p. 167-168.

³⁵⁰ Wickersheimer, *Dictionnaire biographique*, p. 26.

³⁵¹ *Ibid.*

³⁵² Finot, « Les médecins », p. 169.

³⁵³ En 1369, Mézières écrit une lettre à son frère par alliance l'évêque de Thérouanne. C'est Gérard de Dainville qui quitta le siège d'Arras pour celui de Thérouanne en 1368. En 1370, il lui écrit une autre lettre dans laquelle il dit habiter dans une cellule à Venise. Iorga, « Une collection de lettres », p. 52. ; « Une collection de lettres (Suite et fin) », p. 312-313 et 316.

Raoulet qui figure sur son testament³⁵⁴, mais il ne s'agit certainement pas d'un des « meilleurs phisiciens raisonnablement de la crestianté ³⁵⁵ » avec qui il affirme avoir discuté.

La mort de Charles V en 1380 mena Mézières à se retirer au couvent des Célestins de Paris pour se dédier à l'écriture³⁵⁶. Malgré la volonté du roi défunt, il fut exclu du pouvoir par le nouveau conseil de régence. C'est alors qu'il rédige, entre 1386 et 1389, le *Songe du vieil pèlerin* pour conseiller le nouveau roi Charles VI³⁵⁷. Aussi, à partir de cette période de sa vie, Mézières ne quittera plus les Célestins, mettant fin, par le fait même, à la grande mobilité qui a caractérisé presque l'entièreté de sa vie. Celui qui se considérait comme un « figuier stérile ³⁵⁸ » se garda toutefois loin de « dame l'Oiseuse l'endormie³⁵⁹ ». Il contribua considérablement au développement du couvent des Célestins de Paris, auquel il donna une rente annuelle, une chapelle ornée « toute éclatante d'or et de pierreries³⁶⁰ », un vignoble et une « cyterne a la façon de Venise ou se prent la bonne eaue pour les malades de Paris³⁶¹ ». Loin de masquer une renonciation, la retraite de ce réformateur zélé lui a permis de se dévouer à l'écriture dans la plus grande sérénité. Si celui qui se considérait comme un

³⁵⁴ Wickersheimer, *Dictionnaire biographique*, p. 687.

³⁵⁵ Mézières, « Epistre Lamentable », p. 445.

³⁵⁶ Il trouve chez les Célestins une quiétude qu'il semble avoir depuis longtemps désirée comme le témoigne la volonté qu'il avait eue de vivre dans un couvent à Venise.

³⁵⁷ Bertrand, « Le vocabulaire politique », p.19.

³⁵⁸ Iorga, « Une collection de (Suite et fin) », p. 319-320.

³⁵⁹ Mézières, *Songe*, p. 302.

³⁶⁰ Huizinga, *Le déclin*, p.163-164.

³⁶¹ La description de la citerne provient du prologue de la copie du *Songe du vieil pèlerin* du manuscrit BnF, fr. 25164, f. 330, composé vers 1490 et cité dans Contamine, « Un préambule explicatif », p. 1915. La mention du nom de Mézières dans l'obituaire à l'usage des Célestins de Paris en 1488 témoigne de l'évergétisme de cet homme à l'égard du couvent qui le décrit comme un membre de la communauté se distinguant par son zèle.

« Obitus preclari militis domini Philippi de Maseriis quodam cancellarii cypri, consiliarii regis necnon zelatoris et domestici nostri... » cité dans Medieval Text Manuscripts : Les Enluminures. *Chapter Medieval Manuscript Capituli*. [site Web], consulté le 13 septembre 2017.

<http://www.textmanuscripts.com/medieval/chapter-book-celestines-paris-60933>
; Iorga, *Philippe de Mézières*, p. 445.

« pelerin en ce monde³⁶² » échangea l'épée pour la plume, c'est parce qu'il percevait le livre comme « une construction globalisante porteuse d'un projet de société ³⁶³ ».

Mézières, que Johan Huizinga décrit comme un « émule mondain et artistique de Gérard Groote ³⁶⁴», partageait avec intensité la spiritualité des Célestins tout en conservant un lien étroit avec des personnages influents de la cour du roi³⁶⁵. Loin d'être isolé et coupé de la cour royale de France, il y recevait notamment Louis d'Orléans, Pierre d'Ailly, Bureau de la Rivière, Pierre de Luxembourg et le roi Léon V d'Arménie ainsi que différents conseillers du roi, notamment ceux près des Marmousets³⁶⁶. Il assura la subsistance de la mystique Marie Robine lorsqu'elle vécut à Paris³⁶⁷. Jean Gerson et Mézières seraient possiblement rapidement devenus des amis et, du vivant du théologien, l'endroit où ses œuvres étaient le plus présentes était le monastère des Célestins de Paris³⁶⁸. Celui-ci, cependant, estimait que Mézières devait renoncer à fréquenter la cour du roi. Dans une lettre qu'il écrivit à Mézières vers 1403, il lui suggéra d'éviter les contacts mondains afin de se consacrer à la préparation de sa mort prochaine³⁶⁹. Jusqu'à sa mort ou presque, Mézières a donc été lié avec la cour royale.

L'étude des connaissances médicales que Mézières a pu acquérir permet d'analyser son écriture en tenant compte de l'univers dans lequel il a vécu. À l'image d'un « citoyen de

³⁶² Mézières, *Le Livre de la vertu*, p. 266.

³⁶³ Miller, « Le Poète dans la Cité », p. 216.

³⁶⁴ Huizinga, *Le déclin*, p.163-164.

³⁶⁵ Réputé favorable à la croisade et opposé à un pouvoir pontifical écrasant celui des rois, Pierre Célestin créa un ordre qui, dans la France du XIV^e siècle, fut favorisé par les partisans d'une vision politique favorable à la centralisation du pouvoir. Voir Plongeron et al., *Le Diocèse*, p. 184.

³⁶⁶ Iorga, *Philippe de Mézières*, p. 446-447.

³⁶⁷ Hélène Millet, « Écoute et usage des prophéties par les prélats pendant le Grand Schisme », *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Âge*, vol. 102, no. 2 (1990), p. 441.

³⁶⁸ Walters, « The Vieil Solitaire », p. 126-127.

³⁶⁹ Scott Taylor, « L'aage plus fort ennaye" : *Scientia mortis, Ars moriendi* and Jean Gerson's *Advice to an Old Man* », dans Albrecht Classen, éd., *Old Age in the Middle Ages and the Renaissance: Interdisciplinary Approaches to a Neglected Topic*, Berlin, De Gruyter, 2007, p. 411-414

la République des Lettres avant l'heure³⁷⁰ », Mézières a rencontré plusieurs des plus grands intellectuels de la chrétienté. C'est la fréquentation de tous ces milieux qui permit à Mézières de développer une culture et un savoir aussi large. Très jeune, il a bénéficié d'une éducation assez solide lui permettant d'apprendre la langue latine. À sa maîtrise du latin et du français, il joignit probablement une certaine connaissance des langues italienne et grecque. Cette éducation, agencée à sa curiosité, lui a permis d'accéder à divers savoirs lors de ses séjours au sein des plus importantes cours de la chrétienté. Les voyages qu'il a effectués en Espagne puis à Naples alors qu'il était très jeune lui ont fait découvrir des hauts lieux pour l'étude de la médecine de son époque. Bien qu'il n'ait probablement pas fréquenté l'Université de Paris, Mézières se retrouva, en tant que chancelier de Chypre, à la frontière entre les mondes latin, grec et arabe. De plus, cette fonction le fit séjourner à de nombreuses reprises en Italie, où il discuta avec des médecins et humanistes qui étaient alors les plus célèbres de son époque. Son passage à Avignon, où il fut familier, lui fit connaître un lieu de la plus grande importance pour la médecine et l'humanisme. Enfin, sa venue à la cour du roi Charles V, où il occupa des fonctions éminentes, lui a fait connaître un univers culturel effervescent au sein duquel le savoir était valorisé et étroitement lié au politique. Il y a aussi rencontré le médecin et alchimiste Thomas de Pizan. Comme l'a illustré Chiara Crisciani, les cours royales et pontificales étaient aussi, au XIV^e siècle, des milieux importants pour la diffusion des idées alchimiques³⁷¹. C'est sur cet objet que porte le chapitre suivant.

³⁷⁰ Chayes, « Trois lettres pour la postérité », p. 95.

³⁷¹ Chiara Crisciani, « The Conception of Alchemy as Expressed in the *Preciosa Margarita Novella* of Petrus Bonus of Ferrara », *Ambix*, vol.20, no.3 (1973), p. 179.

CHAPITRE II : ALCHEMIE ET CULTURE AU XIVE SIÈCLE

L'importance de l'alchimie dans le *Songe du vieil pèlerin* est telle que Joel Blanchard, l'auteur de la traduction la plus récente de cette œuvre, et Antoine Calvet, spécialiste en histoire de l'alchimie médiévale, ont affirmé qu'elle est entièrement basée sur l'allégorie alchimique¹. Bien qu'il ne soit pas un alchimiste, et que son texte ne ressemble pas à celui d'un praticien en alchimie, Mézières s'est inspiré d'idées et d'images alchimiques pour créer son texte². Malgré l'omniprésence de l'alchimie dans ce texte, le contexte dans lequel son auteur s'est familiarisé avec ce domaine demeure toujours incertain³. Les historiens de l'alchimie, comme ceux du politique et du littéraire, ont jusqu'à présent négligé cette question⁴.

Bien qu'il n'ait pas l'ambition de résoudre complètement cette problématique, ce chapitre porte sur la place de l'alchimie dans les milieux que Mézières a fréquentés. Il importe, pour ce faire, de tracer un portrait des grandes transformations qui marquent l'alchimie au XIVE siècle en soulignant sa place dans le savoir et ses relations avec la médecine et la religion. Cette introduction permettra ensuite d'étudier l'alchimie à l'époque de Mézières par l'intermédiaire du manuscrit 2872 de l'Arsenal, dont les textes alchimiques auraient été écrits à la fin du XIVE siècle.

¹ Blanchard, « A Religion In Its Time », p. 229. ; Calvet, Compte rendu l'ouvrage de Philippe Mézières, *Songe*, p. 1.

² Blanchard, « A Religion In Its Time », p. 229-230,

³ « Philippe de Mézières's relationships with alchemy (...) are perhaps essential to our understanding of his thinking, but they raise more questions than they answer ». Dans Blanchard, « A Religion In Its Time », p. 233-234.

⁴ Kahn (2008), *Présence et absence*, p. 9-10.

Portrait de l'alchimie au XIV^e siècle : quelques grands thèmes

Connaître la place de l'alchimie dans le monde intellectuel à la fin du XIV^e siècle est fondamental pour comprendre comment elle a pu être intégrée dans les écrits de Mézières. Comme l'a souligné Tara Nummedal, l'alchimie englobe, dans l'Europe médiévale, un vaste éventail d'idées, de pratiques et d'acteurs évoluant constamment⁵. Polymorphes, l'alchimie et le pouvoir de transformation qui lui est associé ont résonné avec puissance dans la culture au Moyen Âge tardif⁶.

L'alchimie entre art et science

Dans cette recherche, la définition de l'alchimie choisie s'appuie sur celle que propose Didier Khan, qui s'est lui-même appuyé sur les écrits de Robert Halleux. Ainsi, par alchimie est considérée comme « une pratique visant à perfectionner les métaux, et parfois à prolonger la vie ⁷ ». Elle englobe également « la théorie transmutatoire et éventuellement médicale qui sous-tend cette pratique⁸ ». Enfin, sont également incluses dans l'alchimie « les spéculations d'ordre philosophique ou mystique qui éventuellement l'accompagnent ou la fondent ⁹ ».

⁵ Nummedal, « Alchemy and Religion », p. 313.

⁶ *Ibid.*

⁷ Kahn, « Historique des rapports », p. 351-352. « En tant qu'artisanat, l'alchimie est spécialisée avant tout dans l'imitation de métaux précieux, ou de pierres précieuses, dans la distillation de produits pharmaceutiques qui s'étend, vers la fin du siècle, à celle de l'« eau-de-vie » » citation d'Obrist, « Art et nature », p. 220

⁸ Kahn, « Historique des rapports », p. 351-352.

⁹ *Ibid.*

Ayant été à la fois considérée comme un art et une science, l'alchimie n'a jamais été complètement reconnue comme l'un ou l'autre¹⁰. Dans le *Liber Compostelle* attribué au frère Bonaventure, l'alchimie est désignée comme étant l'« art des arts » (*ars artium*), la « science des sciences » (*scientia scientiarum*) et la « sagesse des sagesse » (*sapientia sapientie*)¹¹. L'alchimie était fondée sur l'idée que l'homme pouvait altérer la nature et, à ce titre, elle était « considérée comme l'art de transformation par excellence¹² ». Puisant les fondements théoriques de son art dans les textes médicaux et la philosophie naturelle aristotélicienne, l'alchimiste prétendait être capable de produire artificiellement des substances naturelles et surnaturelles telles que des élixirs¹³. En réalité, l'alchimie n'était pas, à la différence de la médecine, ancrée solidement au sein de l'univers de la philosophie naturelle aristotélicienne sur lequel s'appuyait la science médiévale universitaire¹⁴. Les pratiques et théories alchimiques ne furent donc pas transmises par les universités¹⁵. En d'autres mots, bien que, depuis le XIIe siècle, beaucoup d'érudits, dont Albert le Grand, se soient intéressés à l'alchimie en tant que science¹⁶, « les tentatives des alchimistes pour obtenir la

¹⁰ Barbara Obrist, « Alchimie et allégorie scripturale au Moyen Âge », dans Gilbert Dahan et Richard Goulet, éd., *Allégorie des poètes, allégorie des philosophes : études sur la poétique et l'herméneutique de l'allégorie de l'Antiquité à la Réforme*, Paris, Vrin, 2005, p. 245. Voir aussi Jean-Marc Mandosio, « L'alchimie dans les classifications des arts et des sciences », dans Jean-Claude Margolin et Sylvain Matton, éd., *Alchimie et philosophie à la Renaissance*, Paris, Vrin, 1993, p. 11-42.

¹¹ Maria Chiara Succuro, « The *Liber Compostelle* Attributed to Friar Bonaventura of Iseo: The Textual Tradition of a Thirteenth-Century Alchemical Encyclopedia », *Ambix*, vol. 63, no. 3 (2016), p. 213.

¹² Obrist, « Art et nature », p. 216.

¹³ *Ibid.*, p. 218 et 221.

¹⁴ « L'alchimia non ha una collocazione stabile nel sistema delle scienze del sapere naturalistico, e non viene mai insegnata nei canonici luoghi di trasmissione di questo sapere, le Università » dans Chiara Crisciani, « Alchimia e potere: presenze francescane (secoli XIII-XIV) », dans Giuliana Musotto et Alessandro Musco, éd., *I Francescani e la politica (secc. XIII- XVII). Atti del Convegno internazionale di studi (Palermo, 3-7 dicembre 2002)*, Palerme, Franciscana 2007, p. 223. Voir aussi Kahn, « Historique des rapports », p. 352; Obrist, « Art et nature », p. 217.

¹⁵ Crisciani, « Alchimia e potere », p. 223; Kahn, « Historique des rapports », p. 352.; Antoine Calvet, « Alchimie et philosophie dans la section alchimique du manuscrit français 2872 de la Bibliothèque de l'Arsenal (XV^e siècle) », *Romania*, vol. 133, no 3-4 (2015), p. 386.

¹⁶ Dumas, *Santé et société*, p. 463.

reconnaissance universitaire n'obtinrent pas à l'époque un succès comparable à celui que rencontrèrent les médecins¹⁷. » À ce titre, il est fort intéressant de souligner que Sylvain Piron rapproche l'érudition de Mézières à celle de Jean de Roquetaillade, dont le vaste savoir alchimique est le fruit d'une curiosité personnelle et non le résultat d'une fréquentation universitaire¹⁸. Au XIV^e siècle, l'alchimie n'était donc pas réputée comme une science comme pouvait l'être, par exemple, la médecine. Elle s'apparentait à l'artisanat et se présentait comme un savoir extensif portant sur des enjeux métallurgiques, philosophiques et médicaux.

Alchimie et médecine

La proximité de l'alchimie et la médecine était surtout évoquée par les adeptes de l'alchimie. Rares sont les médecins qui ont appuyé leurs propos sur des idées alchimiques¹⁹ et les attitudes des médecins vis-à-vis l'alchimie oscillaient entre l'intérêt et la méfiance. Plusieurs médecins, dont Henri de Mondeville, voyaient « dans l'alchimie médicale plus de difficultés que de certitudes²⁰ ». Ainsi, la création artificielle de l'alcool est l'objet d'un intérêt plutôt limité dans les écrits d'Arnaud de Villeneuve et de Bernard de Gordon²¹. Ces deux médecins célèbres ont proposé quelques recettes d'eau ardente distillée à l'aide d'un alambic, mais ils n'ont jamais été familiers avec de telles méthodes, qu'ils ne considéraient

¹⁷ Bernard Joly, « Profession médicale et savoir alchimique : luttes et enjeux du Moyen Âge au XVII^e siècle », *Spirale. Revue de recherches en éducation*, n°13 (1994), p. 18.

¹⁸ Piron, « Philippe de Mézières et l'Université », p.480.

¹⁹ Obrist, « Art et nature », p. 243.

²⁰ Antoine Calvet, « Le médecin Arnau de Vilanova et l'alchimie : dernières mises au point (œuvres et doctrines) », *Arxiu de textos catalan antics*, vol.30 (2011), p. 174.

²¹ Michael R. McVaugh, « Chemical medicine in the medical writings of Arnau de Vilanova », *Arxiu de textos catalans antics*, vol. 23-24 (2005), p 252-254.

pas particulièrement utiles²². L'alchimie est toutefois perçue comme étant assez proche de la médecine pour que son vocabulaire soit utilisé afin d'expliquer des concepts médicaux qui, paradoxalement, ne sont pas liés à l'alchimie. Dans le 66^e chapitre de son *Speculum Medicine*, Arnaud de Villeneuve explique la production de lait chez une femme en la comparant avec le processus de la création d'alcool²³, mais dans le 18^e chapitre de ce même traité, il affirme que la forme des minéraux est trop éloignée de celle des vivants pour que leur transmutation puisse mener à un remède efficace pour le corps humain²⁴. L'alchimie intrigue les médecins sans pour autant qu'ils l'intègrent dans leur pratique professionnelle.

Inversement, les alchimistes rapprocheront souvent leur art de la pratique médicale²⁵. Un traité pseudo-albertin stipule que le praticien de l'alchimie aide la nature à atteindre la perfection comme le praticien de la médecine permet d'optimiser la complexion des corps qu'il soigne²⁶. L'association de l'art médical et de l'art alchimique par le Pseudo-Albert est d'autant plus intéressante qu'elle se trouve dans le *De Mineralibus* du véritable Albert le Grand:

Les alchimistes experts procèdent comme les médecins experts. Au moyen de médecines purgatives, ceux-ci purgent les matières corrompues empêchant la santé qui est la fin poursuivie par le médecin, et ensuite ils aident la vertu naturelle en la fortifiant, en la dirigeant de telle sorte que la santé soit induite. La santé est produite par la nature qui, elle, est la cause efficiente. Et nous affirmons que les alchimistes procèdent entièrement de la même façon²⁷.

La thèse défendue par Albert le Grand selon laquelle les alchimistes, tout comme les médecins, cherchent à influencer et à fortifier les vertus naturelles est un fondement de

²² Dumas, *Santé et société*, p. 471

²³ Calvet, « Alchimie et philosophie », p. 393.

²⁴ Calvet, « Le médecin Arnau », p. 174.

²⁵ Obrist, « Art et nature », p. 243.

²⁶ Antoine Calvet, « L'alchimie du Pseudo-Albert le Grand », *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, vol. 79 (2012), p. 125.

²⁷ Cité dans Obrist, « Art et nature », p. 266, voir aussi p. 250-251. Voir également Dumas, *Santé et société*, p.466.

l'alchimie médicale²⁸. En fait, le *De mineralibus* témoigne du fait qu'Albert de Cologne a véritablement puisé dans des textes alchimiques et qu'il a même visité des alchimistes²⁹. Si Albert de Cologne a donc réellement diffusé des théories alchimiques, il reproche toutefois aux alchimistes la naïveté de leurs démarches et l'obscurité de leur langue³⁰. Cette juxtaposition d'une méfiance et d'un intérêt envers l'alchimie s'agence bien aux propos de Mézières. C'est notamment parce que, contrairement à la médecine, la possibilité de l'art alchimique de transformer la nature sera remise en cause.

Thomas d'Aquin, puis Gilles de Rome, considèrent que les prétentions de l'alchimiste sont vaines puisque la transmutation des métaux, selon la doctrine aristotélicienne, n'est possible que par l'action d'une force spéciale se trouvant uniquement dans les profondeurs de la Terre³¹. Selon eux, l'homme ne détient donc pas le pouvoir nécessaire à la formation et mutation des métaux. Bien qu'intéressé par l'alchimie, Albert le Grand admit que l'alchimie n'était pas démontrable et qu'elle ne pouvait pas être associée à la philosophie naturelle³². Ainsi, selon Barbara Obrist, l'incapacité de l'alchimie à s'imposer comme science s'explique surtout par le fait qu'à la fin du Moyen Âge, il était devenu évident que l'alchimie n'était pas en mesure de produire un or équivalent à celui de la nature³³. L'alchimiste devint même condamnable puisqu'il était réputé utile pour tromper les gens en prétendant pouvoir créer de l'or à partir de métaux simples³⁴. Néanmoins, les espoirs d'une fortune matérielle semblent, chez certains, s'être effacés devant les espérances d'une

²⁸ Au début du XIV^e siècle, on la retrouve par exemple dans le *Correctorium alchimie* de Richard l'Anglais. Obrist, « Art et nature », p. 251.

²⁹ Grund, « "ffor to make Azure", p. 22;

³⁰ *Ibid.*

³¹ William R. Newman, « Technology and Alchemical Debate in the Late Middle Ages », *Isis*, vol. 80, no. 3 (1989), p. 438-439.

³² Obrist, « Art et nature », p. 267-268.; Calvet, « Alchimie et philosophie », p. 385.

³³ Obrist, « Art et nature », p. 258; voir aussi Obrist, « Les rapports d'analogie », p. 54.

³⁴ Blanchard, « A Religion In Its Time », p. 230.

richesse spirituelle. Au XIV^e siècle émerge une alchimie mystique établissant « un lien entre la perfection du corps, la nature et le salut spirituel ³⁵».

Les fondements de cette forme d'alchimie sont toutefois plus anciens. Dès le XII^e siècle, alors que les premiers textes alchimiques pénètrent dans les cercles érudits de la chrétienté, les alchimistes établissent des liens entre l'alchimie et la religion³⁶. Au cours du XIV^e siècle, alors que l'alchimie se « présente volontiers comme une philosophie ³⁷», l'influence qu'y détient la culture religieuse se fortifie remarquablement et plusieurs textes alchimiques présentaient leur art comme étant un savoir divin et une œuvre de Dieu³⁸. Ainsi, le médecin et alchimiste Petrus Bonus considérait l'alchimie comme étant en partie naturelle et en partie divine³⁹. Selon lui, l'alchimie est constituée de deux natures, dont une est religieuse et l'autre est rationnelle et scientifique⁴⁰. L'esprit l'emporterait toutefois sur la matière puisque les fondements rationnels de l'alchimie seraient sans valeur lorsque dénués de la grâce de Dieu, qui elle seule peut permettre la réalisation de l'œuvre⁴¹. Mais la quintessence alchimique issue de l'artifice humain ne pouvait pas prétendre imiter celle qui est naturelle aux cieux, tout comme l'art des hommes était incapable d'égaler la création de Dieu⁴². Dans la *De quinta essentia*, Roquetaillade admet que l'alchimiste ne peut qu'imiter la

³⁵ Dumas, *Santé et société*, p. 469.

³⁶ Nummedal, « Alchemy and Religion », p. 311.

³⁷ Calvet, « Alchimie et philosophie », p. 383.

³⁸ Nummedal, « Alchemy and Religion », p. 319.

³⁹ « dicimus op(us) ipsa pars p(ar)tim e naturalis et p(ar)tim divina sive sup(er) natura(lis) » dans Othmer Ms. 3, Folio 31r. Disponible en ligne : <http://openn.library.upenn.edu/Data/0025/html/OthmerMS3.html>. Voir aussi Obrist, « Les rapports d'analogie », p. 56-57.

⁴⁰ Chiara Crisciani, « Experientia e linguaggio nella tradizione alchemica », dans *Atti del XXIV Congresso Nazionale di Filosofia (L'Aquila, 28 aprile-2 maggio 1973)*, vol. 2, Rome, Societa filosofica italiana, 1973, p. 359

⁴¹ Crisciani, « The Conception of Alchemy », p. 170.; Tara Nummedal, *Alchemy and authority in the Holy Roman Empire*, Chicago, The University of Chicago Press, 2007, p. 47.

⁴² DeVun, *Prophecy, Alchemy, and the End of Time*, p. 141

nature et que le fruit de son travail est condamné à être d'une qualité inférieure⁴³. Si les pouvoirs de l'élixir ne peuvent pas transcender la mort, c'est qu'il est le fruit d'un art humain et non pas divin.

Érudition alchimique de Philippe de Mézières

Comme il a été démontré dans le chapitre précédent, Mézières visita de nombreuses cours qui l'ont exposé à de nombreux savoirs. Il importe donc de dresser un portrait général des foyers alchimiques qu'a pu fréquenter Mézières. Les écrits de Michaela Pereira démontrent que la vernacularisation des traités alchimiques au XIV^e siècle est liée à l'élargissement et à la diversification du lectorat de ces œuvres⁴⁴. Loin d'être limitée aux laboratoires des praticiens, l'alchimie se diffuse alors dans les cours de plusieurs souverains tels que Martin I^{er} d'Aragon, Philippe de IV de France, Édouard III d'Angleterre, Robert de Naples et Boniface VIII⁴⁵. À ce titre, il ne fait pas de doute que Mézières a connu l'alchimie au sein des cours royales et pontificales qu'il a fréquentées.

La cour de Naples

La cour de Naples, que visite Mézières en 1345, a été fréquentée par le célèbre médecin Arnaud de Villeneuve qui fut également réputé comme un alchimiste. Vers 1311, le traité *De vinis*, portant sur les vins médicaux, est dédié au roi Robert I^{er} par un membre de l'entourage d'Arnaud de Villeneuve et s'adresse à « un public de cour ouvert aux innovations ⁴⁶ ». Jean

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ Pereria, « Alchemy and the Use of Vernacular », p. 338.

⁴⁵ *Ibid.*; Blanchard, « A Religion In Its Time », p. 230; Calvet, « Alchimie et philosophie », p. 386-387.

⁴⁶ Il n'y a pas de consensus pour la date de rédaction de l'œuvre qui, dans tous les cas, aurait été rédigée entre 1309 et 1339. Calvet, « Le médecin Arnau », p. 175 et 177.; DeVun, *Prophecy, Alchemy, and the End of Time*, p. 92.

de Roquetaillade s'inspira grandement de ce traité pour développer sa notion alchimique de quintessence⁴⁷. À Robert Ier a également été dédié le *Rosarius philosophorum*, un rosaire fort important qui rassemblait les théories considérées comme les plus récentes en alchimie⁴⁸. Ce n'est que vers la moitié du XIV^e siècle, soit vers le séjour de Mézières à la cour angevine, que ce rosaire, vraisemblablement composé par un franciscain entre 1323 et 1340, commence à être attribué à Arnaud de Villeneuve⁴⁹. Antoine Calvet estime « probable l'hypothèse d'une commande de ce roi à un frère alchimiste de son royaume ⁵⁰ ». La cour angevine de Naples, « où phosphoraient des foyers arnaldiens ⁵¹ », était par ailleurs étroitement liée aux franciscains⁵². Frère d'un évêque franciscain de Toulouse, Robert Ier lui-même fut élevé parmi les membres de cet ordre dont il fut un protecteur tout au long de son règne⁵³.

Les Franciscains en Italie

Mézières a pu se familiariser avec l'alchimie par l'intermédiaire des franciscains qui étaient alors d'importants diffuseurs de textes alchimiques. L'écriture de Mézières, empreinte d'une vive spiritualité, témoigne d'une influence franciscaine transcendant

⁴⁷ DeVun, *Prophecy, Alchemy, and the End of Time*, p. 93.

⁴⁸ À ce roi ont également été dédiés plusieurs traités attribués au Pseudo-Lulle, dont le *Testamentum*. Ont également été dédiés le *Epistola super alchimum ad regem neopolitem*, le *liber de secreto lapidis philosophii*, le *Elucidatus Testamenti* (écrit à Montpellier), le *De conservendi juventute* et le *Tractatus de vini*. Voir Antoine Calvet, « Qu'est-ce que le corpus alchimique attribué au maître Arnaud de Villeneuve? », *Arxiu de textos catalan antics*, vol.23 (2005), p. 449; Antoine Calvet, « Étude d'un texte alchimique latin du XIV^e siècle : Le "Rosarius philosophorum" attribué au médecin Arnaud de Villeneuve (ob. 1311) », *Early Science and Medicine*, vol. 11, no. 2 (2006), p. 165-167.

⁴⁹ Calvet, « Qu'est-ce que le corpus », p. 449 et 454; « Étude d'un texte alchimique latin », p. 165-167.

⁵⁰ Calvet, « Étude d'un texte alchimique latin », p. 164.

⁵¹ Calvet, « Qu'est-ce que le corpus », p. 454.

⁵² *Ibid.*

⁵³ Robert, « Médecine et théologie Naples », p.301-302.

l'alchimie⁵⁴. S'il rencontra possiblement des franciscains en Espagne, comme l'a suggéré Joel Blanchard, il discuta certainement avec des membres de cet ordre en Italie⁵⁵. Giovanni da Dondi, un ami de Mézières, entretenait une correspondance avec des franciscains, notamment Guglielmo Centueri, qui lui-même était lié à d'autres membres de cet ordre, dont certains transalpins⁵⁶. En 1369, Pétrarque, un ami de Mézières, a écrit au pape Grégoire XI afin de défendre Tommaso da Frignano, alors ministre général des Franciscains, face à l'accusation d'hérésie qui était portée contre lui⁵⁷.

L'intervention de Pétrarque fut fructueuse et il ne serait pas surprenant que Mézières se soit aussi porté à la défense du franciscain puisqu'en 1369, il lui écrivit une lettre afin de le féliciter d'avoir été absous dans le cadre du procès d'hérésie qui lui avait été intenté⁵⁸. Vers 1371, Frignano révisa par ailleurs le texte de la *Fête de la Présentation de la Vierge* à la demande de Mézières⁵⁹. Il a aussi servi Grégoire XI en tant que diplomate dans sa lutte contre les Visconti⁶⁰, une fonction que pourrait avoir exercée Mézières.

⁵⁴ L'usage fréquent et symbolique du nombre quatre par Mézières dans le *Songe du vieil pèlerin* pourrait également témoigner de ses fréquentations franciscaines. Blanchard, « A Religion In Its Time », p.228 et 234.

⁵⁵ *Ibid.* Bien que cela soit possible, ses séjours en Espagne sont tous brefs.

⁵⁶ Gilbert, « A Letter of Giovanni Dondi », p. 300-303.

⁵⁷ «Intimamente, o Padre Santo, io conosco il maestro Tommaso di cui si tratta, e le conosco per uomo eccellente, integerrimo: chiaro per dottrina, piu chiaro per vertu, e quel che piu monta per religiosa pieta, per purezza di cattolica fede quando la luce del sole chiarissimo, tale insomma a parer mio che a dir tutto in una parola vorrei che l'anima mia fosse pari alla sua.» dans Francesco Petrarca, *Lettere Senili di Francesco Petrarca*, vol 2, trad. du latin par Giuseppe Fracassetti, Florence, Successori Le Monnier, 1870 (rédaction originale, vers 1372), p. 175.

⁵⁸ Iorga, « Une collection de lettres (Suite et fin) », p. 315.; *Philippe de Mézières*, p. 394-395. Pour plus d'information, voir André Callebaut, « Thomas de Frignano, Ministre général, et ses défenseurs : Pétrarque, Philippe de Cabassol et Philippe de Maizières, vers 1369-70 », *Archivum franciscanum historicum*, vol. 10 (1917), p. 239-249.

⁵⁹ Mézières, *Presentatio Beate Marie*, p. 45-46.

⁶⁰ Guillaume Mollat, « Préliminaires de la Guerre entre Grégoire XI et les Visconti (1371-1373) : *Lettres secrètes et curiales du pape Grégoire XI (1370-1378) intéressant les pays autres que la France* », *Journal des Savants*, no. 3-4 (1967), p. 239-240.

Fort critique vis-à-vis l'alchimie, qu'il considère comme l'art « du mensonge et de la tromperie ⁶¹», Pétrarque n'aurait pas défendu sa pratique devant la papauté. En fait, Frignano n'avait pas été accusé d'être alchimiste, mais plutôt d'avoir permis à Paoluccio dei Trinci da Foligno d'effectuer une retraite à Brugliano avec des franciscains⁶². Celui-ci, inspiré par les Spirituels, souhaitait une réforme profonde de l'Église et de l'ordre des Franciscains qu'il jugeait trop éloignés des valeurs de François d'Assise⁶³. Sa condamnation est donc liée à la répression menée par l'Église contre les ordres mendiants prêchant une pauvreté apostolique.

En fait, dans le débat houleux entourant le degré de pauvreté que doit adopter le chrétien cherchant à imiter le Christ, Mézières adopte une position proche de celle des franciscains réformateurs. En affirmant qu'il faut « eslire vraie et sainte povreté et non pas mendicité⁶⁴ », Mézières se positionne en accord avec la décrétale *Exiit qui seminat*, émise en 1279, qui reconnaissait la valeur de la pauvreté promue par les franciscains tout en adhérant à la bulle *Cum inter nonnullos* émise par Jean XXII qui stipulait que la pauvreté du Christ n'était pas totale⁶⁵. L'alchimiste Jean de Roquetaillade avait également adopté ce point de vue accepté par les autorités ecclésiastiques⁶⁶. S'il voue une grande admiration à l'Église en tant qu'institution, Mézières est fort critique vis-à-vis la richesse et l'avarice du clergé de son époque, qu'il dénonce avec une grande virulence⁶⁷. Sa critique se porta même vers sa

⁶¹ Francesco Petrarca, *De remediis utriusque fortune*, Vol. 1, Trad. Du latin par Christophe Carraud. Paris, Jérôme Millon, 2002 (rédaction originale, entre 1354 et 1366), p. 489.

⁶² Michael Robson, *The Franciscans in the Middle Ages*, Woodbridge, Boydell Press, 2006, p. 188-189.

⁶³ *Ibid.*

⁶⁴ Mézières, *Le Livre de la vertu*, p.121.

⁶⁵ Sylvain Piron, « L'ecclésiologie franciscaine de Jean de Roquetaillade. À propos d'une édition récente », *Franciscan Studies*, vol. 65 (2007), p. 292-293.

⁶⁶ *Ibid.*

⁶⁷ Dans le *Songe du vieil pèlerin*, il reproche au haut clergé et aux prélats d'être des mercenaires se dissimulant sous le couvert de pasteurs : « Les pauvres brebis captives et très affamées, tondues, écorchées, rasées par leurs bergers des deux camps du schisme qui, à cause de leur zèle et pour leur mère l'Église et de leur désir de son unité, se battent les unes contre les autres, chacune de son côté croyant bien agir. Et vous, ici présents, qui êtes

famille. Vers 1381, Mézières écrivit une lettre à son neveu Jean de Mézières dans laquelle il lui reprocha de mener une vie peu édifiante ne convenant pas à la vie ecclésiastique qu'il a embrassée⁶⁸.

Si Mézières considère urgente la réforme de l'Église, il estime aussi que les ordres religieux sont aussi accablés de vices. Les moines auraient « de grandes rentes qui rentrent mal à cause de leurs péchés ⁶⁹ » et auraient abandonné le cloître pour prendre « l'office de saint Matthieu et de Zachée ⁷⁰ ». Le discours de Mézières s'apparente, par son esprit réformateur et son admiration de l'Église primitive, à ceux des franciscains militants et joachimites. Mézières était également proche des idées millénaristes et des révélations diffusées dans ce milieu. Il possédait des manuscrits au sujet de l'enquête pour la canonisation de Delphine de Sabran et Brigitte de Suède, de même que le *Liber celestis imperatoris ad imperatores et reges terrenos* et des fragments du livre des *Révélation*s de cette dernière⁷¹.

Le milieu franciscain réformateur qu'il a fréquenté a été un milieu de la plus grande importance pour la diffusion des textes alchimiques au XIV^e siècle. Nombreux sont les textes alchimiques attribués à Arnaud de Villeneuve, Raymond Geoffroy, Vital du Four,

sages, pour multiplier vos bénéfices, mener grand train, riches et puissants, vivant dans les plaisirs de vos grands palais, vous ne faites rien d'autre ». dans Mézières, *Songe*, p. 311. ; « En effet, les prélats, recteurs, pasteurs nommés, mais mercenaires sont riches, gras et gros. Néanmoins, à leur brebis ils prêchent le contraire, pauvreté, humilité, abstinence. » dans *Ibid.*, p. 315. Voir aussi p. 318

⁶⁸ Il lui reproche, par exemple, de ne « célébrer l'office divin qu'à contre-cœur ». Georges Gazier, « Un manuscrit inédit de Philippe de Maizières retrouvé à Besançon », *Bibliothèque de l'école des chartes*, vol. 80 (1919), p. 102 et 104- 105.

⁶⁹ Mézières, *Songe*, p. 563

⁷⁰ Les moines seraient « devenus princes des publicains, juges, receveurs, gouverneurs des gabelles, des taxes, des tailles ». Matthieu était un collecteur d'impôt avant de devenir un apôtre de Jésus. Zachée était un publicain et organisait la collecte d'impôts au nom de Rome. *Ibid.*, p. 563.

⁷¹ Arsenal, Ms. 1073, Bibliothèque Nationale de France. *Ms-1073 – Recueil* [site Web]. Consulté le 1er novembre 2018, consulté le 1er novembre 2018. <https://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ark:/12148/cc79087f> Voir aussi Anna Loba, « Contempler le miroir de la passion : Philippe de Mézières et les mystiques », dans Renate Blumenfeld-Kosinski et Kiril Petkov, éd., *Philippe de Mézières and his Age: Politics and Piety in the late 14th Century*, Leyde, Brill, 2012, p. 263-266.

Raymond Lulle et Jean de Roquetaillade qui, à divers degrés, ont milité en faveur de la pauvreté apostolique dans l'ordre des Franciscains⁷². Cet ordre n'était toutefois pas un ordre d'alchimistes et, à l'époque de Mézières, les Franciscains étaient regroupés en différentes factions qui s'opposaient entre elles tout en étant en conflit avec la papauté d'Avignon⁷³. Si l'alchimie, ou du moins son discours, semble avoir été influent auprès de certains franciscains, d'autres tels que le spirituel Angelo Clareno, « ont clairement exprimé leur méfiance ⁷⁴ » envers elle. Cette ambivalence au niveau de la pratique de l'alchimie se manifeste dans le discours de Mézières qui reproche aux ordres mendiants leurs pratiques secrètes et leur admiration pour toutes les alchimies, y compris celles qui sont fausses⁷⁵. Pour Mézières, l'important était donc de reconnaître la véritable et sainte alchimie.

Avignon, la cité des papes et des alchimistes

Malgré son hostilité plus ou moins constante envers les alchimistes depuis la fin du XIII^e siècle⁷⁶, la cour pontificale d'Avignon était paradoxalement un de ses foyers les plus

⁷² Antoine Calvet, « Alchimie et joachimisme dans les *Alchemica* pseudo-arnaldiens », dans Jean-Claude Margolin et Sylvain Matton., éd., *Alchimie et philosophie à la Renaissance : actes du colloque international de Tours, 4-7 décembre 1991*, Paris, Vrin, 1993, p. 99.

⁷³ Piron, « L'ecclésiologie franciscaine », p. 281.

⁷⁴ Calvet, « Le médecin Arnau », p.184

⁷⁵ Mézières, *Songe*, p. 565

⁷⁶ À la fin du XIII^e siècle, l'Église ajoute à sa lutte contre les dissidences religieuses une réprobation de l'alchimie. Entre 1272 et 1323, la pratique de l'alchimie par les ordres religieux avait été interdite à de nombreuses reprises. Appliquées aux franciscains en 1272 puis aux dominicains en 1273, des interdictions sont réitérées en 1287 et ses détracteurs sont menacés de conséquences alourdies. En 1313, les praticiens de l'alchimie sont explicitement menacés d'excommunication et en 1317, alors même que débute la répression contre les Spirituels, cette interdiction est étendue aux Cisterciens. Enfin, en 1323, la papauté réitère sa menace d'excommunier les praticiens de l'alchimie. Toutefois, la condamnation de l'alchimie effectuée en 1396 par l'inquisiteur catalan Nicolas Eymeric témoigne de l'incapacité de ses détracteurs à l'éliminer. La lutte de l'Église contre l'alchimie était alimentée par le désir d'anéantir un discours divergent prétendant permettre l'accession à des révélations divines. Newman, « Technology and Alchemical Debate », p. 339-340. Crisciani, « The Conception of Alchemy », p. 177-178.

importants : la cité des papes « était aussi celle des alchimistes ⁷⁷ ». Comme mentionné précédemment, il existait différentes formes d'alchimie et elles n'ont pas toutes été condamnées par la papauté. La bulle *Spondent quas non exhibent*, émise en 1317 par Jean XIII, proscriit l'alchimie transmutatoire visant à faire de l'or à des buts lucratifs sans pour autant désavouer les réflexions liées à la création d'un or potable⁷⁸. Près de dix ans plus tard, la bulle *Super illius specula* n'inclut d'ailleurs pas l'alchimie dans la liste de pratiques condamnables et considérées comme magiques⁷⁹. En fait, au XIV^e siècle, la fabrication de l'alcool, connu sous le nom d'*aqua ardens*, se développa à la cour d'Avignon⁸⁰. Un des principaux auteurs sur ce sujet, Vital du Four, était un des théologiens les plus estimés du collège des cardinaux pendant le pontificat de Jean XXII⁸¹ et ses écrits sur la distillation ne semblent pas avoir menacé son orthodoxie. Similairement, en 1330, l'évêque Gaufré des Isnards aurait reçu une somme d'argent de la part de Jean XXII pour se procurer un alambic afin de fabriquer de l'alcool⁸². À la suite d'une guérison à la cour de Boniface VIII par Arnaud de Villeneuve, la cour pontificale maintiendra un vif intérêt pour les questions liées à l'alchimie médicale, notamment celles associées à la longévité⁸³. Le médecin catalan lui-même affirma que les cardinaux présents à Avignon consommaient régulièrement de l'or potable afin de préserver leur santé⁸⁴.

⁷⁷ Calvet, « Le médecin Arnau », p. 190.

⁷⁸ Luca Salvatelli, « 'Magis oblectatur questions scientiarum, quam negotiis papatus': Medical, Scientific, and Philosophical Books in the Thirteenth-century Papal Court », *The Medieval Journal*, vol. 6, no. 1 (2016), p. 113, Crisciani, « The Conception of Alchemy », p. 178.; Zachary Matus, « Alchemy and Christianity in the Middle Ages », *Historical Compass*, vol. 10, no. 12 (2012), p. 939.

⁷⁹ Matus, « Alchemy and Christianity », p. 939.

⁸⁰ DeVun, *Prophecy, Alchemy, and the End of Time*, p. 81-82.

⁸¹ Sylvain Piron, « Avignon sous Jean XXII, l'Eldorado des théologiens », *Cahiers de Fanjeaux*, vol. 45 (2012), p. 357-391.

⁸² DeVun, *Prophecy, Alchemy, and the End of Time*, p. 81-82.

⁸³ Calvet, « Qu'est-ce que le corpus », p. 439 et 455.

⁸⁴ DeVun, *Prophecy, Alchemy, and the End of Time*, p. 81-82.

L'intérêt du Saint-Siège pour les questions liées à l'alchimie médicale a donc fait de la cour d'Avignon un lieu propice à sa découverte par Mézières. C'est pendant son emprisonnement à Avignon que Jean de Roquetaillade a composé le *Liber Lucis* en 1350 et le *Liber de consideratione quinte essentie* entre 1351 et 1352⁸⁵. En fait, Roquetaillade pouvait être visité pendant qu'il était en prison et, surtout, il avait accès à des ouvrages de la bibliothèque pontificale⁸⁶. En tant que familier, Mézières pouvait avoir accès à cette même bibliothèque. Le fait que la période pendant laquelle Roquetaillade a été emprisonné précède le séjour de Mézières à Avignon ne sous-tend pas que lors de la visite de ce dernier, l'activité alchimique y était déclinante. C'est plutôt le contraire. À titre indicatif, une copie du *Rosarius philosophorum* a été rédigée par un ecclésiastique anonyme d'Avignon à la fin du XIV^e siècle⁸⁷. Probablement fort instructif, le séjour de Mézières à Avignon se termina en 1373, année pendant laquelle il a rejoint la cour de Charles V.

La cour de Charles V et Thomas de Pizan

Il importe donc d'étudier la présence de l'alchimie dans les milieux intellectuels de la cour de Charles V. L'alchimiste Thomas de Pizan, le père de Christine, était connu par Mézières. Diplômé en médecine à l'Université de Bologne en 1343, il y enseigna l'astrologie jusqu'en 1356 ou 1357⁸⁸. Il s'installa ensuite à Venise où il épousa la fille de Tommaso di

⁸⁵ *Ibid.*, p. 47.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 29.

⁸⁷ Calvet, « Qu'est-ce que le corpus », p. 446; « Le médecin Arnau », p. 190. De plus, le manuscrit 1355-1357 de la Bibliothèque municipale de Rouen, contenant des écrits liés à l'élection d'Urbain VI en 1378, rassemble des textes attribués à des pseudonymes fréquemment utilisés par les alchimistes tels que Jean de Roquetaillade (fol. 90) et Arnaud de Villeneuve (fol. 89v.). Voir Millet, « Écoute et usage des prophéties », p. 432.

⁸⁸ Wirckesheimer, *Dictionnaire biographique*, p. 765.

Mondino, un conseiller important⁸⁹. Mézières l'a probablement rencontré à ce moment. Il est par ailleurs vraisemblable que Thomas de Pizan ait lui aussi connu Pétrarque⁹⁰. S'il ne l'avait pas rencontré auparavant, Mézières rencontra certainement Thomas de Pizan lors de son arrivée à la cour de Charles V. En 1367, Charles V l'avait engagé en tant que médecin et astrologue, des positions qu'il occupe toujours lors de la venue de Mézières à la cour de ce roi⁹¹.

Thomas de Pizan pratiqua l'alchimie pour Charles V et son fils, notamment à des fins médicales⁹². Il estimait que la complexion parfaitement balancée de l'or en faisait une médecine universelle permettant d'instaurer un équilibre dans le corps de celui qui l'ingérerait⁹³. Mais cette idée, qu'il intégra dans sa pratique médicale, semble avoir soulevé des questionnements. Ainsi, dans une des lettres issues de sa correspondance avec l'alchimiste allemand Bernard de Trèves, Thomas de Pizan affirma être inquiet du courroux de Charles VI, du duc de Bourgogne et du duc de Berry qui avaient estimé que les remèdes contenant de l'or potable qu'il leur avait donné étaient empoisonnés⁹⁴. Sans évoquer les pratiques alchimiques de Thomas de Pizan, Mézières critiqua son usage de l'astrologie pour conseiller le roi :

⁸⁹ Tracy Adams, *Christine de Pizan and the Fight for France*, University Park, The Pennsylvania State University Press, 2014, p. 23.

⁹⁰ Earl Jeffrey Richards, « Christine de Pizan and Jean Gerson : An Intellectual Friendship », dans John Campbell et Nadia Margolis, éd., *Christine de Pizan 2000: Studies on Christine de Pizan in Honour of Angus J. Kennedy*, Amsterdam, Rodopi, 2000, p. 198.; Charity Cannon Willard, « A Fifteenth-Century View of Women's Role in Medieval Society :Christine de Pizan's *Livre des Trois Vertus* », dans Rosmarie Thee Morewedge, éd., *The Role of Woman in the Middle Ages*, Albany, State University of New York Press, 1975, p. 92.

⁹¹ Boudet, « Le modèle du roi », p. 553-555.

⁹² Barthélémy et Kahn, « Les voyages d'une allégorie alchimique », p. 497.

⁹³ DeVun, *Prophecy, Alchemy, and the End of Time*, p. 78.

⁹⁴ « Tommaso da Bologna – medico e astrologo del re di Francia – corre gravi rischi a corte a causa di un suo preparato alchemico-farmaceutico (una sorta di oro potabile) che aveva donato ai principi, ma che sembra avere provocato qualche danno » dans Crisciani, « Alchimia e potere », p. 225. DeVun, *Prophecy, Alchemy, and the End of Time*, p. 78.; Adams, *Christine de Pizan*, p. 25-26

Il faut savoir qu'Aristote, selon le commentaire d'Averroès du douzième livre de la Métaphysique, condamne très largement les livres de prédictions astrologiques (...). Il est écrit dans les livres des prédictions astrologiques que chaque fois que la lune sera en phase ascendante, à l'heure de sa conjonction avec le soleil, si cette phase est pluvieuse, il pleuvra alors dans la région où la lune était alors montante. Parfois, l'expérience le montre, le contraire se produit. Ô combien de fois Thomas de Bologne s'est-il trompé sur cette petite prédiction! (...) si là-dessus ces astrologues font erreur, quelle grande folie n'est-ce pas de croire qu'ils puissent prédire avec certitude le futur destin des hommes dans le cadre des élections, des nativités et des interrogations⁹⁵?

Néanmoins, les services de cet alchimiste semblent avoir été très appréciés. Selon Christine de Pizan, Charles V lui versait un salaire mensuel de cent francs⁹⁶ et, en 1384, Charles VI ordonna que lui soient remis deux cents francs d'or pour ses services⁹⁷. Selon Lori J. Walters, Mézières aurait également eu, malgré sa critique de son usage de l'astrologie, une relation amicale avec Thomas de Pizan et c'est possiblement ce rapport qui aurait permis à Christine de le rencontrer⁹⁸. Le 14 novembre 1392, les rapports de Mézières avec cette dernière étaient assez harmonieux pour qu'il accepte de lui acheter le château à Mémorant qu'elle avait obtenu de son père⁹⁹. Il est évident que Mézières, qui habitait chez les Célestins de Paris depuis 1380, n'avait pas besoin d'acheter ce château et qu'il le fit pour aider Christine.

En fait, il est très probable que Christine de Pizan ait consulté Mézières dans le cadre de la rédaction de son *Livre des Fais et Meurs du roy sage Charles*, qu'elle termina vers 1404¹⁰⁰. Effectivement, elle affirme s'être informé au sujet de Charles V en discutant auprès

⁹⁵ Mézières, *Songe*, p 553.

⁹⁶ Adams, *Christine de Pizan*, p. 23.

⁹⁷ Wickersheimer, *Dictionnaire biographique*, p. 765; Barthélémy et Kahn, « Les voyages », p. 497.

⁹⁸ Walters, « The Vieil Solitaire », p. 122.

⁹⁹ *Ibid.*; Richards, « Christine de Pizan », p. 198

¹⁰⁰ Walters, « The Vieil Solitaire », p. 123-124.

de « *pluseurs gens notables encore vivans jadis ses serviteurs*¹⁰¹ ». Ayant été un conseiller très proche de Charles V à la fin de sa vie, Mézières fut probablement l'une des rares personnes toujours vivantes à avoir assisté à sa mort¹⁰². L'influence de Mézières dans le contenu de cette œuvre¹⁰³ est d'autant plus pertinente qu'un passage de cette œuvre relate la venue d'un alchimiste à la cour de Charles V.

Originaire d'Avignon, l'alchimiste présenté dans le texte de Pizan est un « clerc spéculatif qui menait la vie de philosophe¹⁰⁴ » et qui avait été un disciple du maître Arnaud de Villeneuve. Celui-ci aurait été « en science un fort solennel homme » au point où « d'aucuns disaient qu'il avait trouvé la pierre philosophale¹⁰⁵ ». Puisque Charles V « se délectait singulièrement avec tous les hommes de science¹⁰⁶ », il invita ledit alchimiste à sa cour. Celui-ci, toutefois, « étant un homme solitaire, spéculatif et de manières spéciales¹⁰⁷ », affirma « qu'il ne saurait avoir dans la bouche les caresses flatteuses qu'il convenait d'avoir pour des seigneurs¹⁰⁸ ». Le roi le rassura donc en lui disant que son objectif était avant tout « de rechercher les points de vérité et de vertus¹⁰⁹ » et l'alchimiste accepta de le rencontrer.

¹⁰¹ Elle ne mentionne toutefois pas de noms. Christine de Pizan, *Le livre des fais et des bonnes mœurs du sage roy Charles V*, édité par la Société de Saint-Augustin, Paris, Desclee & De Bouwer, 1892 (réédition originale, 1404), p. 22. Voir aussi Jean Devaux, « De la biographie au miroir du prince : le *Livre des fais et bonnes mœurs du sage roy Charles V* de Christine de Pizan », *Le Moyen Age*, vol. 116, no. 3 (2010), p. 595.

¹⁰² Walters, « The Vieil Solitaire », p. 123-124.

¹⁰³ Il faut également noter que la chevalerie prônée dans cette œuvre est similaire à Mézières. Effectivement, dans cette œuvre comme dans les écrits de Mézières, le chevalier doit être modéré, prudent et dévoué à la défense du royaume. Susan J. Dudash, « Prudence et chevalerie dans le *Livre des fais et bonnes mœurs du sage roy Charles V* », *Cahiers de recherches médiévales*, vol. 16 (2008), p. 225-238.

¹⁰⁴ Pizan, *Le livre des fais*, p. 262-263.

¹⁰⁵ *Ibid.*

¹⁰⁶ *Ibid.*

¹⁰⁷ *Ibid.*

¹⁰⁸ *Ibid.*

¹⁰⁹ *Ibid.*

Ce récit est fort intéressant pour étudier les représentations des alchimistes à la cour de France au tournant du XVe siècle. Comme l'a souligné Antoine Calvet, les alchimistes y sont aussi représentés comme « des clercs plus spéculatifs qu'assidus aux travaux pratiques ¹¹⁰ » qui ne sont pas sans rappeler, par leur amour la sagesse et leur austérité, les ordres mendiants ¹¹¹. En fait, le portrait de l'alchimiste présenté par Pizan ressemble à Mézières lui-même. Comme lui, l'alchimiste est venue à la cour de Charles V à partir d'Avignon, ce qui témoigne de la réputation de ce lieu en tant que foyer pour l'alchimie à cette époque. Ensuite, l'alchimiste est un solitaire abhorrant les flatteurs. Mézières, le « vieil solitaire », les déteste tout autant, et compare les flatteurs à des belettes lubriques ¹¹² et à des chiennes orgueilleuses ¹¹³. Il importe également de noter que le roi Charles V désira rencontrer l'alchimiste non pas parce qu'il est mû par la convoitise, mais plutôt pour s'instruire au sujet des sciences et de la vertu. L'alchimiste est perçu comme le détenteur de savoirs menant à la vertu. Ses conseils peuvent être utiles à la royauté. ¹¹⁴ Enfin, le récit de Christine de Pizan témoigne de l'importance de la réputation d'alchimiste dont bénéficiait Arnaud de Villeneuve à cette époque. Cette réputation contraste avec l'image qu'elle octroie à l'alchimie dans le *Chemin de long estude* qu'elle avait écrit un ou deux ans auparavant, soit vers 1402-1403. Dans cette œuvre, l'alchimie est brièvement évoquée en tant qu'art associé à

¹¹⁰ Calvet, « Le médecin Arnau », p. 189.

¹¹¹ *Ibid.*

¹¹² « La belette fort lubrique que tient la Luxure dans ses mains est le symbole des flatteuses qui vantent la beauté des femmes »; Mézières, *Songe*, p. 265-266; « La belette familière qui tète les mamelles de la vieille Luxure représente les flatteuses des grandes dames et toutes les sortes de maquerelles », *Ibid.*, p. 121.

¹¹³ « La chienne grivelée que (...) l'orgueil tient en laisse, représente les flatteurs et les flatteurs des grands seigneurs » dans *Ibid.*, p. 121.

¹¹⁴ *Ibid.*

la magie et à la nigromancie¹¹⁵. Cette divergence appuie l'hypothèse que Mézières ait contribué à la composition de cette œuvre.

La mention d'Arnaud de Villeneuve dans le *Livre des Fais et Meurs du roy sage Charles* de Christine pourrait avoir été inspirée par Mézières. Il est très probable que Mézières ait déjà lu des écrits d'Arnaud de Villeneuve ou des textes pseudo-arnaladiens. Une copie latine rédigée en 1329 du *Regimen Sanitatis* d'Arnaud de Villeneuve se trouvait à la bibliothèque du couvent des Célestins de Paris où Mézières a passé près de 25 ans¹¹⁶. Dans ce manuscrit, la qualification du médecin catalan de « gemme vivant parmi les médecins », témoigne de la réputation dont il jouissait déjà, en 1329, dans le milieu parisien et chez les Célestins de cette ville¹¹⁷. Cette réputation ne pût que faciliter la pénétration de l'alchimie pseudo-arnaldienne dans ce couvent puisque dès les premières années qui suivirent le décès du médecin catalan en 1311, sa renaissance en tant qu'alchimiste était déjà bien amorcée¹¹⁸.

Le manuscrit 2872 de l'Arsenal

Tout au long du XIVe et XVe siècle, Arnaud de Villeneuve fut réputé maître en médecine, mais aussi en théologie et en alchimie, ce qui fera de lui un « triple savant¹¹⁹ ». Un témoignage important de la réputation d'Arnaud de Villeneuve à l'époque de Mézières est le

¹¹⁵ Kahn (2008), *Présence et absence*, p. 13-14.; « Historique des rapports », p. 352.

¹¹⁶ Il s'agit d'une des 25 copies entières du XIVe siècle qui ont persisté. L. Garcia-Ballester, J. A. Paniagua et M.R. McVaugh, *Arnaldi de Villanova opera medica omnia*, Barcelone, *Seminarium historiae scientiae Barchinone*, 1996, p. 405-406.; Bibliothèque Nationale de France. *BNF Archives et manuscrits – Ms-872*. « *Regimen sanitatis compositum seu ordinatum a magistro Arnaldo de Villanova, Cathalano, omnium medicorum nunc viventium gemma* » [site Web]. Consulté le 20 septembre 2017. <http://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ark:/12148/cc80103v>

¹¹⁷ BnF, Ms.872.

¹¹⁸ Antoine Calvet, « La tradition alchimique latine (13e-15e siècle) et le corpus alchimique du pseudo-Arnaud de Villeneuve », *Médiévales*, no.52 (2007), p. 40.

¹¹⁹ « Giovanni d'Andrea, Johannes de Rupescissa, Bernard de Trèves, Nicolas de Cuse, Geoffrey Chaucer, Christine de Pisan, tous ont cru à cette légende d'un Arnau trois fois savant. » Calvet, « Le médecin Arnau », p. 190.

manuscrit 2872 de la Bibliothèque de l'Arsenal. Comme l'ont souligné Jacques Monfrin et Antoine Calvet, celui-ci « constitue à lui seul une véritable bibliothèque de traités de sciences naturelles¹²⁰ ». Jusqu'à tout récemment, la date de composition du manuscrit 2872 de la Bibliothèque de l'Arsenal était réputée postérieure à 1361 et antérieure à 1380. À ce titre, Antoine Calvet avait estimé « fort possible, sinon probable, que ce dernier ait été le fruit d'une commande de Charles V conseillé par Philippe de Mézières, lui-même très entiché d'alchimie¹²¹ ». Selon cette hypothèse, le manuscrit aurait été donné aux Célestins par Charles V ou par Mézières lui-même¹²².

Toutefois, comme l'a souligné Antoine Calvet en 2015, le manuscrit 2872 de l'Arsenal aurait plutôt été complété dans le second quart du XVe siècle pour un membre de la haute noblesse très intéressé par les sciences¹²³. La rédaction de ce manuscrit est toutefois considérablement postérieure à la composition des textes alchimiques qui le forment¹²⁴. En d'autres mots, « le copiste de ce manuscrit est à distinguer de l'Anonyme qui composa les textes¹²⁵ ». Le copiste qui rédigea ce manuscrit aurait assemblé des compositions issues de divers manuscrits plus anciens¹²⁶. À titre d'exemple, le texte du *Rosaire des Philosophes*

¹²⁰ Jacques Monfrin, « La place du *Secret des secrets* dans la littérature française médiévale », dans W. F. Ryan et Charles B. Schmitt, éd., London, *Pseudo-Aristotle, the Secret of Secrets : Sources and Influence*, Londres, University of London Press, 1982, p. 83; Calvet, « Qu'est-ce que le corpus alchimique », p. 446.; « Étude d'un texte alchimique latin du XIV^e siècle », p. 179

¹²¹ Calvet, « Les traductions françaises », p. 62.

¹²² Calvet, « Le médecin Arnau », p. 190. Calvet, « Les traductions françaises », p. 62.; Jonas : Répertoire des textes et des manuscrits médiévaux d'oc et d'oïl. Paris, *Bibliothèque de l'Arsenal, 2872* [site Web]. Consulté le 1^{er} septembre 2017. http://jonas.irht.cnrs.fr/consulter/manuscrit/detail_manuscrit.php?projet=42931. Les citations subséquentes impliquant des textes de ce recueil sont accessibles via cet hyperlien et seront abrégées.

¹²³ Calvet, « Alchimie et philosophie », p. 389, note 25.

¹²⁴ *Ibid.*, p. 417.

¹²⁵ *Ibid.*

¹²⁶ *Ibid.*, p. 390 et 417.

présent dans ce manuscrit a été dédié à Charles V¹²⁷. L’auteur de ce manuscrit l’a attribué à Arnaud de Villeneuve¹²⁸. Fort intéressante, cette attribution n’est pas catégorique et une des copies latines les plus détaillées de la fin du XIVe siècle ne l’attribue pas à Arnaud de Villeneuve¹²⁹.

Selon Antoine Calvet, les textes originaux composant ce manuscrit auraient été l’œuvre d’un seul homme, vraisemblablement un franciscain « pleinement ancré dans le XIVe siècle¹³⁰ ». Doté d’une impressionnante culture générale, l’auteur se démarque par son excellente connaissance de l’alchimie et sa bonne connaissance de la médecine de son époque¹³¹. L’auteur maîtrise la langue latine et son érudition très large inclut aussi bien des auteurs antiques tels qu’Aristote, Cicéron et Caton que des textes médiévaux tels que le *Livre de la propriété des choses* de Barthélémy l’Anglais et le *Roman de la Rose* de Jean de

¹²⁷ Ce rosaire a été l’objet d’une étude détaillée de la part d’Antoine Calvet. À ce roi a également été dédié le *Liber novem judicum* qui avait été adressé à Charles V lorsqu’il était encore dauphin en 1361. Calvet, « Alchimie et philosophie », p. 389, note 25.; « Étude d’un texte alchimique latin », p. 162-206.

¹²⁸ De plus, l’auteur de cette copie semble lier cette œuvre à la médecine en empruntant la distinction entre la pratique et la théorie proposée par Arnaud de Villeneuve dans son *Speculum medecinae* et son *De intentione medicorum*. Calvet, « Alchimie et philosophie », p. 404.

¹²⁹ *Ibid.*, p. 403-404.

¹³⁰ *Ibid.*, p. 417. Aux folios 413 à 416, se trouve une version française du *Verbum abbreviatum de leone viridi*, attribué à Roger Bacon ou Ramond Jofroy, ce qui renforce l’attribution de ce traité à un auteur franciscain. *Ibid.* p. 397

¹³¹ *Ibid.*, p. 397.

Meung¹³². L'érudition de l'auteur de ces textes présente plusieurs similitudes avec celle de Mézières qui, comme mentionné dans le chapitre précédent, avait une bonne connaissance des auteurs anciens tels que Sénèque et avait une étonnante culture médicale. Il est certain que Mézières a lu le *Roman de la Rose* puisqu'il le cite dans son *Livre de la vertu du sacrement de mariage*¹³³ et dans le *Songe du vieil pèlerin*¹³⁴. En fait, selon Mézières, ce roman dissimulerait « sous forme d'un étrange et pitoyable récit, une riche et ingénieuse alchimie¹³⁵ ». L'auteur de ces textes, dont plusieurs sont en français, a donc de nombreux points en commun avec Mézières. Ainsi, le manuscrit 2872 de l'Arsenal est une source précieuse pour comprendre la place que l'alchimie a pu avoir dans la pensée de Mézières¹³⁶.

Les textes alchimiques du manuscrit 2872 de l'Arsenal témoignent d'une volonté de présenter l'alchimie « sous le signe de la philosophie naturelle dont Jean de Meung aborde la

¹³² *Ibid.* En fait, le manuscrit 2872 de l'Arsenal contient un extrait du *Roman de la Rose* portant sur l'alchimie (f.475v à 477). Jonas, *Section romane, notice de « Traité d'alchimie, Jean de Meun »*, [site web]. La présence dans ce manuscrit de l'Arsenal d'un texte alchimique attribué à Jean de Meung témoigne de la réputation alchimique de cet auteur, qui, au cours des générations suivantes, ne fit que s'accroître. Ainsi, dans son *Recueil des plus célèbres astrologues* composé vers 1498, Simon de Phares, l'auteur, affirme être le descendant de Jean de Meung, qu'il considère comme un alchimiste et astrologue célèbre. Dès la seconde moitié du XIV^e siècle, le nom de Jean de Meung fut, par ailleurs, parfois attribué à des ouvrages alchimiques tels que le *Liber de magni lapidis compositione*, également connu sous le nom de *Textus Alkimie*. De plus, comme l'a souligné Pierre-Yves Badel, cet extrait a été allongé par un complément de poésie alchimique que l'on peut trouver dans neuf manuscrits nommés soit *Fleur d'Alkimie*, *Ballade*, *Testament* ou encore, *Codicille*. Pierre-Yves Badel, « Alchemical Readings of the Romance of the Rose », dans Kevin Brownlee et Sylvia Huot, éd., *Rethinking the Romance of the Rose: Text, Image, Reception*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 1992, p.266; Simon de Phares, *Le Recueil des plus célèbres astrologues*, édité par Jean-Patrice Boudet, Paris, Honoré Champion, 1997 (rédaction originale, entre 1494 et 1498), p. 42.

¹³³ « Ou fort loyen de mariage, duquel lyen maistre Jehan de Meun en personne des maux contens disoit ainsy, "Ainsy m'aist saint Julien, / que mariage est mal lyen." Telx gens ont bien de mestier de reconfort qui sont plongié en desconfort. » dans Mézières, *Le Livre*, p. 219. Comme l'a indiqué Joan B. Williamson, l'extrait cité par Mézières fait référence à la citation suivante du *Roman de la Rose* : « Mariages est maus liens/Ainsinc m'aist saint Julien du *Roman de la Rose*. »

¹³⁴ La Luxure se plaint de la dénaturation de sa forge : « Puissent-ils être traînés au sol et pendus par le cou, ces gens dont l'apôtre Saint Paul se lamente publiquement dans ses Épistres et contre qui Nature, ma maîtresse, se plaint avec aigreur dans le *Roman de la Rose* » dans Mézières, *Songe*, p. 296.

¹³⁵ *Ibid.*, p. 565.

¹³⁶ À des fins de concisions, certains textes sont omis. Parmi eux se trouvent la *Recette pour faire l'eau de Mercure* (f.425v.) de même que la traduction anonyme, sous la forme de prose, du *Livre de la Branchette* (f.426 à 429 c.) attribué à Bernard de Trêve. L'analyse ne portera pas, non plus, sur la copie anonyme du *Livre des dissolutions solennes* (folios de 462 v à 472 v.) et le texte de la *Pratique de la pierre et de l'yaue de mercure* (f. 473r à 475v).

question alchimique¹³⁷ ». Dans ce manuscrit comme dans le *Roman de la Rose*, ou dans le *Songe du vieil pèlerin*, la nature est représentée comme subordonnée à Dieu¹³⁸. Cette association est visible dans les folios 416r et 425v du manuscrit qui contiennent une copie anonyme du XIV^e siècle du *Lumière des Lumières*¹³⁹. L'auteur y affirme que l'alchimie peut être appelée « basse astronomie » ou « art philozophical et natural ¹⁴⁰ ». Selon cet auteur, les sept métaux qu'impliquent l'alchimie peuvent être comparés aux sept « planetes qui sont au firmament, pource quar ils sont fixes nourries par nature et crees au ventre de la terre ¹⁴¹ ».

Le nombre d'astres connus à cette époque attribuait au chiffre sept une importance considérable témoignant de la convergence entre les univers religieux et scientifiques. Ainsi, Mézières affirme que ce nombre est celui de la régulation de l'univers et du monde terrestre¹⁴². Dans le *Livre de la vertu du sacrement de mariage*, Mézières propose, pour la guérison des sept types de maladies issues des sept péchés capitaux, sept remèdes correspondants, entre autres, aux sept planètes et à sept métaux :

Mais a grandes maladies enracinees et envielies et de humours contraires et corrupues multipliees, comme les passions susdictes (...) il y faut plusieurs choses (...) C'est assavoir par manière de recipé en medicine, en general ensivant le nombre des .vij. maladies et pour le remede d'icelles : .vij. medicine necessaires et .vij. lectuaires, .vij. pierres precieuses, .vij. dons du Saint Esperit .vij. sacremens de l'Esglise, .vij. œuvres de misericorde, .vij. journées de salut, .vij. planete du ciel, .vij. manniere de metaulz¹⁴³.

¹³⁷ Calvet, « Alchimie et philosophie », p. 390

¹³⁸ « Dieux le glorieux fit tout par œuvre de nature et toutes les choses qui sont faictes par œuvre de nature sont plaisantes au glorieux dieu de nature et toutes les œuvres qui sont faictes par le contraire lui déplaisent moult ». Extrait du *Livre de Roussinus*, également connu sous le nom de *Flos Florum*. Ce texte s'étale du folio 451 au folio 457v Cité dans Calvet, « Alchimie et philosophie », p. 391.

¹³⁹ Aussi connu comme le *Livre du parfait magistère Aristote* et *Lumen Luminum*, ce texte était attribué au Pseudo-Rasis et parfois au Pseudo-Aristote Jonas, Paris, Bibliothèque de l'Arsenal, 2872. [site web].

¹⁴⁰ Calvet, « Alchimie et philosophie », p. 400

¹⁴¹ *Ibid.*

¹⁴² Mézières, *Songe* p. 378

¹⁴³ Mézières, *Le Livre de la vertu*, p. 253.

Dans le manuscrit de l'Arsenal se trouve également une copie anonyme du XIV^e siècle du *Testament des nobles philosophes* (folio 401-416)¹⁴⁴ dans lequel l'auteur du texte nomme les planètes par leur nom de métaux¹⁴⁵. Cet usage se retrouve également dans les écrits de Mézières qui associe, par exemple, l'argent à la Lune¹⁴⁶, le vif argent à Mercure¹⁴⁷ et l'étain à Vénus¹⁴⁸, auxquels il attribue aussi des propriétés médicales. Pareillement, l'auteur du *Testament des nobles philosophes* octroie des vertus aux métaux que sont l'or, l'argent, le cuivre, l'étain et le plomb¹⁴⁹. Cette attribution ne se trouve généralement pas dans les lapidaires les plus populaires de cette époque¹⁵⁰, ce qui sous-tend que Mézières et l'auteur de ce texte ont puisé dans une tradition similaire. Ayant pour vocation de transmettre « la parole abrégée de la grant operation de la très noble et precieuse pierre des philozophes¹⁵¹ », le *Testament des nobles philosophes* constitue « une longue introduction à l'art de l'alchimie¹⁵² » et aurait été composé par « frere Raymon Joffroy, ministre general de l'ordre des freres Meneurs¹⁵³ ». Il s'agit donc d'une œuvre alchimique pouvant être associée au milieu franciscain, que Mézières a côtoyé. Joel Blanchard considère qu'il s'agit par ailleurs d'une des œuvres ayant pu influencer Mézières¹⁵⁴.

Encyclopédie scientifique, le manuscrit 2872 de l'Arsenal a la particularité d'associer

¹⁴⁴ Jonas, Paris, *Bibliothèque de l'Arsenal*, 2872.

¹⁴⁵ *Ibid.*

¹⁴⁶ Aussi le symbole de la Vierge, de la science et de l'éloquence. Voir Mézières, *Le Livre de la vertu*, p. 303

¹⁴⁷ Associé à la paresse. *Ibid.*, p. 279.

¹⁴⁸ La gloutonnerie est associée à Vénus et à l'étain. *Ibid.*, p. 284.

¹⁴⁹ Calvet, « Alchimie et philosophie », p. 392.

¹⁵⁰ Mais elle se trouve dans certaines encyclopédies telles que le *Le livre de la propriété des choses*. *Ibid.*

¹⁵¹ Bibliothèque Nationale de France. *BNF Archives et manuscrits – Ms-2872. Recueil* [site Web], consulté le 13 septembre 2017. <http://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ark:/12148/cc9018w/cd0e482>

¹⁵² Calvet, « Alchimie et philosophie », p. 391.

¹⁵³ Bibliothèque Nationale de France. *BNF Archives et manuscrits – Ms-2872. Recueil* [site Web], consulté le 13 septembre 2017. <http://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ark:/12148/cc9018w/cd0e482>; Calvet, « Les traductions françaises », p. 62.;

¹⁵⁴ Blanchard, « A Religion in its Time », p. 232-233.

étroitement l'alchimie et la médecine¹⁵⁵. Le *Testament des nobles philosophes* de ce manuscrit inclut notamment un chapitre et une recette de thériaque¹⁵⁶. La thériaque est mentionnée dans les textes de Mézières. Ainsi il affirme, dans sa *Chevalerie de la Passion de Jesus Christ* que:

Le fin triacle est composez du plus fort venin que on puet recouvrer des bestes plus venimeuses si comme serpens/ dragons/ regies tarentes aregines escorpions et autres bestes venimeuses de tout cestuy venim perilleux foule et bien batu en un mortier le maistre qui ne redoubte point le dit venin en fait et compose le fin triacle qui guerist les personnes envenimees qui est un grant miracle en nature c'est assavoir que venin doye estre en chassie par venin qui est contre la regle de medecine qui dit que le continue se cure par son contraire¹⁵⁷.

Médecine universelle aux pouvoirs purgatifs, préservatifs et régénératifs, l'éllixir des textes alchimiques reprend en grande partie les pouvoirs attribués à la thériaque médicale¹⁵⁸. Selon Roger Bacon, l'éllixir devait permettre de balancer parfaitement les humeurs corporelles et d'octroyer la santé au corps et à l'esprit de celui qui le consomme jusqu'à ce que Dieu décide du moment de sa mort¹⁵⁹.

Enfin, il importe de mentionner que le *Testament des nobles philosophes* du manuscrit 2872 de l'Arsenal est le seul texte alchimique mis sous le patronage de Catherine de Sienne¹⁶⁰. Que ce texte soit mis sous le patronage de Catherine de Sienne le rapproche

¹⁵⁵ Calvet, « Étude d'un texte alchimique latin », p. 179.; « Le médecin Arnau », p. 190; « Alchimie et philosophie », p. 388-389.

¹⁵⁶ Le *Testament des nobles philosophes* est agencé à des textes médicaux, dont, au folio 410 vb, une copie du *Livre de Vye des Philosophes*, un régime de santé médico-alchimique souvent attribué à Arnaud de Villeneuve. Pour la recette de la thériaque, voir les folios 412ra à 413. *Ibid.* p. 392 et 397.

¹⁵⁷ Mézières, *De la Chevalerie*, p. 59.

¹⁵⁸ Ces trois pouvoirs sont cités dans le *Secretum secretorum naturae* du Pseudo Bacon. Maria Pileggi, « Le medium neutrum : une possible liaison entre la médecine arnaldienne et l'alchimie pseudo-lullienne », *Arxiu de textos calans antics*, vol. 23-24 (2005), p. 431. Le *Pretiosa Margarita novella* est, par exemple, un texte alchimique liant étroitement l'éllixir à la thériaque. Calvet, « Alchimie et philosophie », p. 392.

¹⁵⁹ Si l'éllixir ne permettait pas d'échapper éternellement à la mort, il lui attribuait pour unique cause la volonté divine. Zachary Matus, « Resurrected Bodies and Roger Bacon's Elixir », *Ambix*, vol. 60, no. 4 (2013), p. 327-328 et 331.

¹⁶⁰ *Ibid.*, p. 393.

inévitablement de Mézières. Ces « deux âmes brûlantes, hardies et idéalistes¹⁶¹ » que sont Mézières et Catherine de Sienne étaient « animées du même désir de croisade¹⁶² » et de réforme de la chrétienté.

Un texte tout aussi fait révélateur à la lecture de l'œuvre de Mézières, est la copie de la *Glorieuse Marguerite* (folio 458r et 462v) de Petrus Bonus, plus connue sous le nom de *Pretiosa Margarita novella*¹⁶³. Il semble que ce soit le texte de cette copie que J. Cerasmius, vers 1560, « voulu mettre en nostre langue françoise en termes que nostre art le requiert, pour ce qu'il estoit escript non seulement en langage picart fort ancien, mais presque du tout corrompu¹⁶⁴ ». Puisque ce texte déjà considéré ancien au XVI^e siècle a été écrit par un Picard, il ne serait pas surprenant que son auteur ait été connu par Mézières.

Rédigé par Petrus Bonus entre 1330 et 1340, le *Pretiosa Margarita novella* incarne, selon Chiara Crisciani, les liens développés par l'alchimie avec d'autres éléments de la culture chrétienne du XIV^e siècle¹⁶⁵. Ainsi, le médecin Petrus Bonus affirma que tout véritable alchimiste est chrétien¹⁶⁶. Enfin, il importe de mentionner que, dans le *Pretiosa Margarita novella* du manuscrit Arsenal 2872, la perle est associée à six talents d'or ou d'argent¹⁶⁷. Comme l'a souligné Antoine Calvet, cette analogie singulière pourrait avoir inspiré l'allégorie du besant que l'on retrouve dans l'imagerie alchimique déployée par Mézières¹⁶⁸.

¹⁶¹ Marie-Hélène Robert, « Cause de France ou cause de Dieu dans les deux lettres de Catherine de Sienne à Charles V », dans Gérard Gros, éd., *La Bible et ses raisons : Diffusion et distorsions du discours religieux (XIV^e-XVII^e siècles)*. Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 1996, p. 33-34

¹⁶² *Ibid.*

¹⁶³ Jonas, *Section romane*, notice de « *Glorieuse marguerite*, Anonyme », [site web].; Calvet, « Étude d'un texte alchimique latin », p. 179.; voir aussi Crisciani, « The Conception of Alchemy », p. 165-181.

¹⁶⁴ Barthélémy Hauréau, « Arnaud de Villeneuve, médecin », dans Barthélémy Hauréau, éd. *Histoire littéraire de la France : XIV^e siècle*, tome 28, Paris, Imprimerie nationale, 1881, p. 114.

¹⁶⁵ Crisciani, « The Conception of Alchemy », p. 175.

¹⁶⁶ Crisciani, « *Opus and sermo* », p. 17.

¹⁶⁷ Calvet, « Alchimie et philosophie », p. 411.

¹⁶⁸ *Ibid.*

Enfin, hormis le manuscrit Arsenal 2872, Mézières aurait pu accéder à d'autres textes d'alchimie. Il a pu lire des textes alchimiques attribués à Albert le Grand, qui pour de nombreux alchimistes « représenta l'autorité latine incontestable qui permettait¹⁶⁹ » de situer l'alchimie « dans un cadre intellectuel acceptable¹⁷⁰ ». Le respect que Mézières voue à Albert le Grand, qu'il considère comme un « des meilleurs philozophes et astronomiens qui fust depuis Aristote¹⁷¹ », peut l'avoir disposé à lire des textes d'alchimie qui lui étaient alors attribués. En effet, au cours des XIV^e et du XV^e siècles, de nombreux textes alchimiques, dont plusieurs furent écrits par des ecclésiastiques, sont attribués à Albert de Cologne¹⁷². Approuvant Albert le Grand, Mézières aurait pu avoir accès à des textes pseudépigraphiques tels que le célèbre *Semita Recta*, écrit dès la fin du XIII^e siècle par des auteurs cherchant à valider la pratique de l'alchimie¹⁷³. Au XIV^e siècle, le *Semita Recta* était présenté comme une œuvre authentique dans les bibliographies dominicaines¹⁷⁴. Le recueil BnF Ms.-Latin 6514 rassemblant des textes alchimiques composés vers la fin du XIII^e siècle ou au XIV^e siècle, aurait pu être constituer une source importante de l'érudition alchimique de Mézières. Il contient notamment le cinquième livre du *De Mineralibus* d'Albert le Grand, un lapidaire de Marbode, de même que des textes alchimiques attribués à Hermès, Geber, Rhazès, de même qu'une copie du *Secretum Secretorum* et du *Testamentum* de Morienus¹⁷⁵.

¹⁶⁹ Calvet, « L'alchimie du Pseudo-Albert », p. 124.

¹⁷⁰ *Ibid.*

¹⁷¹ Mézières, *Le Livre de la vertu*, p. 298-299.

¹⁷² Peter Grund, « "ffor to make Azure as Albert biddes": Medieval English Alchemical Writings in the Pseudo-Albertan Tradition », *Ambix*, vol. 53, no. 1 (2006), p. 21-22.

¹⁷³ Peter Grund, « Textual Alchemy: The Transformation of Pseudo-Albertus Magnus's *Semita Recta* into the Mirror of Lights », *Ambix*, vol. 56, no. 3 (2009), p. 222-223.

¹⁷⁴ Calvet, « L'alchimie du Pseudo-Albert », p. 116-117 et 130.

¹⁷⁵ Le recueil BnF, Ms. Latin 7156, composé au XIV^e siècle, est également composé de textes similaires. Grégoire Lacaze, *Turba Philosophorum : Congrès pythagoricien sur l'art d'Hermès*, Leyde, Brill, 2018, p. 89-90.

De nombreux textes alchimiques du XIV^e siècle témoignent de l'importante influence de l'univers religieux dans le discours alchimique. C'est notamment dû au fait que, comme l'a souligné Tara Nummedal, plusieurs alchimistes tentaient de lier l'alchimie à la religion dans leur entreprise de comprendre l'univers naturel, humain et divin¹⁷⁶. Parallèlement, la compréhension de la vérité chrétienne en elle-même reposerait sur une érudition approfondie, car la lecture du texte biblique nécessiterait des connaissances et une capacité d'interprétation avancée¹⁷⁷. Se distinguant « des autres sciences par sa recherche délibérée de l'obscurité¹⁷⁸ », le langage de l'alchimie était considéré comme propre à véhiculer des messages importants parce qu'elle nécessitait, à la manière des écritures religieuses, une lecture exégétique. Ainsi, Évrart de Conty écrit, dans son *Livre des eschez amoureux moralisés*, que les alchimistes, prophètes et sages utilisent tous un discours voilé afin de transmettre des messages destinés aux individus qui seront en mesure de les comprendre :

On peut aussi faindre (...) pour parler plus secretement et plus couvertement, car les subtilz philosophes et les sages ne veulent pas sy plainnement parler aucunesfoiz d'aucunes choses que chascun les entende de premiere venue sanz estude et sanz paine, ainz en coeuvent et celent la sentence, affin que ceulx les puissent tant seulement entendre qui en sont dignes (...) Et ainsi ont parlé communement les sages alkimiens, et aussi font les astronomiens aucunesfoiz, et ceulx qui font pronosticacions et prophecies ou il veulent parler des choses a venir, et pluseurs autres sages ; de ceste maniere mesmez de parler par paraboles et par figures faintes use souvent l'Escripture divine, sy come il appert es Cantiques Salmon et en l'Appocalipse, et en pluseurs lieux autres¹⁷⁹.

¹⁷⁶ Nummedal, « Alchemy and Religion », p. 312.

¹⁷⁷ La littérature alchimique médiévale est réputée pour son hermétisme. Jean-Pierre Albert, « Érudition et mystique dans le monachisme chrétien », *Archives de sciences sociales des religions*, vol. 56, no. 154 (2011), p. 46.

¹⁷⁸ Jean-Marc Mandosio, « La création verbale dans l'alchimie latine du Moyen Âge », dans Anne Grondeux, éd., *La création verbale en latin médiéval : actes du colloque international de Barcelone, 31 mai - 2 juin 2004*, Genève, Droz, 2005, p. 137.

¹⁷⁹ Cité dans Kahn (2008), *Présence et absence*, p. 35.

Si, au Moyen Âge, la sagesse a toujours été conçue comme un don divin, elle devient, entre 1380 et 1440, de plus en plus étroitement liée à l'érudition royale¹⁸⁰. Ainsi, le langage de l'alchimie était approprié à un texte didactique destiné à un roi.

Entre art et science, l'alchimie entretenait, à l'époque au XIVe siècle, une relation étroite avec la médecine et la religion chrétienne. Au cours de sa vie, Mézières fréquenta des foyers importants pour le développement de l'alchimie tels que le royaume de Naples et la papauté d'Avignon. Il fut également en contact avec des membres importants de l'ordre des Franciscains et semble avoir été proche de membres réformateurs. Les franciscains militant pour la réforme de l'Église ont été des diffuseurs importants de textes alchimiques imprégnés de mysticisme chrétien au XIVe siècle. Ce fut justement un franciscain de ce siècle qui composa les textes alchimiques du manuscrit 2872 de l'Arsenal auquel put avoir accès Mézières. Certains des propos de l'ancien conseiller de Charles V s'apparentent remarquablement au contenu de certains textes de ce manuscrit et témoignent, par le fait même de la profondeur de l'érudition alchimique de Mézières.

¹⁸⁰ Krynen, *Idéal du prince*, p. 98-100.

CHAPITRE III : SACRALISATION DU POUVOIR ROYAL

Les deux chapitres précédents ont illustré les connaissances médicales et alchimiques auxquelles Mézières a pu accéder. Si les écrits de cet auteur sont caractérisés par la place particulière qu'il accorde à la médecine et à l'alchimie, leurs objectifs sont indéniablement didactiques et politiques¹. C'est l'usage de ces termes en relation avec le monde politique, en particulier avec la figure royale, qui est l'objet de ce chapitre. Le présent chapitre n'a donc pas pour vocation d'être une lecture « médicale » ou « alchimique » de l'œuvre de Mézières, qui en aucun cas ne fut médecin ou alchimiste, mais plutôt un essai sur la façon dont il a mobilisé ses connaissances afin d'articuler son message.

L'idéal royal au XIV^e siècle

À l'époque de Mézières, le roi qui règne bien est avant tout un roi qui lit et qui est instruit². Bien que le Christ soit le symbole de « la vraie instruction du chrétien³ », la sagesse d'un roi était liée à une érudition avancée⁴. Fort visible dans les prologues des traductions savantes dédiées à Charles V, cette idée était défendue par plusieurs intellectuels de cette

¹ « Le procédé allégorique du *Songe* (...) est une véritable "somme" des procédés linguistiques entrant dans le cadre de l'allégorie. (...) Leur dimension commune est politique au sens médiéval du terme, c'est à dire ce mixte à dominante éthico-religieuse qui, chez Philippe, plus que chez tout autre, constitue le propre du message à transmettre. » dans Quillet, « Herméneutique du discours », p. 1089.

² Une formation riche et diversifiée sans nécessairement être savante était préconisée. Lire est un devoir; Gerson estime que les livres seront les meilleurs conseillers d'un roi puisqu'ils permettent une méditation personnelle. C'est dans ce contexte que Mézières suggère de nombreux livres au roi. De façon générale, cinq types d'ouvrages sont recommandés : religieux, moraux, historiques, politiques et militaires. Ces recommandations étaient prises au sérieux; les ouvrages cités apparaissaient souvent dans les collections royales et tous les ouvrages cités par Mézières seront dans la librairie de Charles d'Orléans. Voir Lusignan, « Université, savoir et langue française », p. 24; Krynen, *Idéal du prince*, p. 100 et 104-105.

³ Mézières, *Songe*, p. 686.

⁴ Jean Gerson opposa au roi sage détenteur de livres le tyran qui les rejette. L'Université de Paris, dont Jean Gerson fut chancelier, conseillait la royauté dans le cadre des débats politiques et constituait « le pivot de la relation entre le pouvoir et le savoir dans la France de Charles V ». Lusignan, « Université, savoir et langue française », p. 25-26, 28 et 33; Catherine Gaullier-Bougassas, « Une exemplarité déconstruite : la polémique sur Alexandre et le procès de la littérature de fiction dans Le songe du vieil pèlerin », dans Renate Blumenfeld-Kosinski et Kiril Petkov, éd., *Philippe de Mézières and his Age : Politics and Piety in the late 14th Century*, Leyde, Brill, 2012, p. 208. ; Krynen, *Idéal du prince*, p. 98.

période, qui attribuaient à la royauté la qualité traditionnellement cléricale de l'érudition⁵. Ainsi, dans la traduction des *Conférences* de Cassien effectuée vers 1370 par Jean Golein, « la fonction royale est assimilée à la dignité sacerdotale ⁶ » à de nombreuses reprises. Il est tout à fait évocateur que cet auteur, dans le prologue de sa traduction du *Rational des divins offices* effectuée en 1372, compare maintes fois Salomon à Charles V⁷.

Royauté, sagesse et savoir

La figure de Salomon incarnait à la fois les attributs du mage et du souverain⁸. Ce rapprochement puisait dans les fondements étymologiques de la sagesse. Le terme hébreu pour désigner la sagesse impliquait tout autant un discernement politique, que l'art de la magie et la piété⁹. La *sapientia* latine reposait quant à elle sur l'intelligence, la prudence, la piété ainsi que la sagesse philosophique¹⁰. Enfin, la *sapience* française reposait sur une

⁵ Dans son ensemble, l'idéal royal du XIV^e siècle s'apparente à celui du clerc. Le roi doit être ascétique pour se dédier entièrement au bien de son peuple. Charles V en particulier, personnifiait un idéal de sagesse, de piété, d'étude et de contemplation que Pizan, Mézières, et Gerson estimaient nécessaire pour résoudre les problèmes sociaux. Dans le *Songe du vieil pèlerin*, Mézières écrit que « le grand maître du navire qui, récemment, par sa prudence, son humilité et sa dévotion, assis sur son trône, sans verser de sang humain, a remis en état le navire français, représente le père du jeune Cerf Volant et se nomme Charles V. » dans Mézières, *Songe*, p. 123. Voir aussi Walters, « The Vieil Solitaire », p. 121.; Krynen, *Idéal du prince*, p.117-118; Buc, « Les théories politiques médiévales », p. 104-105.

⁶ Martine Pagan, « Traduire? Adapter? Réécrire? Les Conférences de Jean Cassien pour Charles V : le défi de Jean Golein », dans Joelle Ducos et Michèle Goyens, éd. *Traduire au XIV^e siècle : Evrart de Conty et la vie intellectuelle à la cour de Charles V*, Paris, Honoré Champion, 2015, p. 308.

⁷ Selon lui, les rois de France ressemblent à Salomon parce qu'avant leurs couronnements, ils font la même prière que lui et demandent à Dieu de leurs donner la sagesse de bien régner. Nicole Oresme lui-même citera un proverbe attribué à Salomon dans sa traduction commentée de l'*Éthique* d'Aristote. Boudet, « Le modèle du roi », p.558-560.

⁸ Ainsi, dans les inventaires de 1373 et 1380 de la bibliothèque du Louvre, il y a cinq exemplaires des *Paraboles de Salomon*, deux traités d'art notoire et un traité théurgique placés sous le patronage de Salomon. *Ibid.*, p.560. Voir aussi Joan Cadden, « Charles V, Nicole Oresme, and Christine de Pizan: Unities and Uses of Knowledge in Fourteenth-Century France », dans Edith Sylla et Michael McVaugh., éd., *Texts and contexts in ancient and medieval science: studies on the occasion of John E. Murdoch's seventieth birthday*, Leyde, Brill, 1997, p. 234.

⁹ Boudet, « Le modèle du roi », p.546. Voir aussi ATILF, « Sapience »

¹⁰ *Ibid.*

connaissance du divin, une finesse d'esprit et un savoir large à vocation universelle¹¹. Le sage du XIV^e siècle était un érudit, mais son savoir, encadré par une connaissance du divin, était bien ordonné et sélectionné¹². Le savoir véritable reposait avant tout sur une capacité de distinguer ce qui constitue une science véridique de ce qui est une erreur dangereuse pour l'âme. Ainsi, pour éviter d'associer l'idéal royal salomonique à l'occultisme, Mézières affirma que Salomon prédisait « parfois l'avenir davantage par prophétie que par astrologie ¹³ ». S'il déconseilla à Charles VI la lecture du *Liber sacratus* qui lui était attribué, il lui conseilla les proverbes salomoniques¹⁴. Le roi devait éviter de lire les ouvrages traitant de « la nécromancie, la géomancie, la pyromancie¹⁵ » tout autant que la littérature courtoise fondée sur des « récits qui sont pleins de mensonges, qui conduisent le lecteur à imaginer des choses impossibles, folles, sources de vanité et péché¹⁶ ». Inversement, il était important que le roi lise la Bible et les écrits politiques, moraux et militaires de plusieurs auteurs médiévaux¹⁷ et antiques¹⁸.

¹¹ *Ibid.*

¹² L'éloquence, en particulier, attribuait au roi l'image d'un sage. Krynen, *Idéal du prince*, p. 130.

¹³ S'il affirme un tel propos, c'est pour réfuter l'attribution aux sages de l'Ancien Testament de savoirs astrologiques et interdits par l'Église. Mézières, *Songe*, p. 551.

¹⁴ Mézières, *Songe*, p. 689.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ Mézières, *Songe*, p. 686.

¹⁷ Notamment Nicole Oresme, Gilles de Rome, Augustin d'Hippone Jean de Salisbury et Eustache Deschamps. *Ibid.*, p. 687-689.

¹⁸ Notamment Tite-Live, Valère Maxime, Sénèque, Boèce et Arisote. Voir Mézières, *Songe*, 687-689. Végèce était particulièrement recommandé par Mézières. « Celui qui voudra connaître plus en détail et sur des sujets spéciaux la fonction des capitaines de l'armée et de ses aspects, qu'il lise le beau livre de Végèce, De la chevalerie », dans Mézières, *Songe*, p. 454; « Encore pour plus avoir congnoissance de la Discipline de chevalerie et de ses cas survenans, des subtilités et remèdes, et de sa vertu et puissance en un est et en tous fais d'armes, si face lire le dit prince le livre profitable de Végétius, de la chose chevalereuse » dans Mézières, « Epistre Lamentable », p. 463. Sara Fourcade, « De l'utilité des lettres dans la carrière des armes. Guerre et culture écrite en France au XV^e siècle », *Le Moyen Âge*, vol.1, no.121 (2015), p.26. Voir aussi, plus généralement, Blanchard, « Les hiérarchies de l'honneur », p.799; Miller, « Le Poète dans la Cité », p.217-218.

La capacité de distinguer le bien du mal reposait avant tout sur une bonne éducation et une aptitude à contrôler des instincts à l'aide de son intelligence et de sa morale¹⁹. Au savant orgueilleux était préféré le prudhomme vertueux dont l'érudition vaste se conjugait à une crainte de Dieu²⁰. Cet idéal de l'homme réfléchi, pieux et cultivé, était comme l'a écrit Jacques Krynen, remarquablement incarné par la figure de Mézières²¹. Plus célèbre fut toutefois Aristote, dont la sagesse et le savoir étaient depuis le XIIe siècle devenus emblématiques²².

Un roi sage et savant : le Secret des secrets

Le *Secret des Secrets* est certainement le texte erronément attribué à Aristote qui a été le plus diffusé²³. Rédigé dans sa version longue au XIIe siècle, le *Secret des Secrets* circulait,

¹⁹ On estime que le souverain doit être bien éduqué pour ne pas être brutal; c'est surtout par la lecture que les connaissances sont acquises. La connaissance de la bible est fondamentale puisque les lois humaines doivent s'accorder à la volonté divine. Krynen, *Idéal du prince*, p. 85, 99 et 101.

²⁰ Krynen, *Idéal du prince*, p. 78.

²¹ Il est probable que Christine de Pizan ait continué à valoriser cet idéal en s'inspirant de Mézières. Dans son *Livre du corps de policie*, elle recommande ainsi un précepteur sage et pieux plus qu'un philosophe savant : « Je tiens que le meilleur soit leur querir maistre tres discret pruedomme bien morigené et amant Dieu et que ne soit orés des plus excellens et soubtilz philosophiens combien que moult seroit loable chose qui tout parfait le pourroit avoir que lui bailler tres grant clerc moins pruent et moins morigené ». Cité dans *Ibid.*

²² Sa sagesse fut toutefois critiquée lorsque certaines de ses idées s'opposaient au dogme chrétien. Oleg Voskoboynikov, « L'image d'Aristote et la construction des modèles intellectuels au XIIIe siècle », *Cahiers de recherches médiévales et humanistes*, vol. 27 (2014), p. 73-95.

²³ Catherine Gaullier-Bougassas, Margaret Bridges et Jean-Yves Tilliette, « Cheminements culturels et métamorphoses d'un texte aussi célèbre qu'énigmatique », dans Catherine Gaullier-Bougassas, Margaret Bridges et Jean-Yves Tilliette, éd., *Trajectoires européennes du Secretum Secretorum du Pseudo-Aristote (XIIIe-XVIe siècle)*, Turnhout, Brepols, 2015, p. 6.

au XIV^e siècle, dans les cours d'Europe où il était apprécié par les érudits et la noblesse²⁴. Certains membres de la haute noblesse française de l'époque de Mézières détenaient une copie de ce texte dans leurs bibliothèques autrement dépourvues de livres scientifiques²⁵.

À ce titre, il est fort intéressant de constater qu'une copie du *Secret des Secrets* se trouve dans le manuscrit Arsenal 2872 (f. 310r-341r.). Cette traduction intégrale libre en langue française du *Secret des secrets* a longtemps été considérée comme étant le fruit d'une commande de Charles V²⁶. Elle a toutefois été récemment datée des années 1300 à 1320, et serait donc antérieure au règne de ce roi²⁷. Il s'agit d'une des deux adaptations effectuées en France au XIV^e siècle, l'autre étant le manuscrit fr. 24432 de la Bibliothèque Nationale de France²⁸. Le texte issu de la Bibliothèque de l'Arsenal, auquel Mézières a fort probablement eu accès, se démarque de l'autre parce par son contenu plus complet, mais également plus

²⁴ C'est aussi le seul miroir du prince d'origine arabe qui fut traduit en latin puis en langues vernaculaires en Occident, où il fut également connu sous divers noms évoquant son contenu didactique et politique. Parmi les noms qui lui seront attribués se trouvent les suivants: *De regimine regum*, *De regimine principum*, *De regimine dominorum*. On retrouve plus d'une dizaine de copies traduites en français, en italien, en allemand et en anglais. En fait, ce texte est une des premières œuvres liées au corpus aristotélicien à être traduit en langue vernaculaire. Voir *Ibid.*, p. 12, 17 et 19. ; Yela Schauwecker, « La diététique dans les *Secrets des secrets* français et ses enjeux épistémologiques », dans Catherine Gaullier-Bougassas, Margaret Bridges et Jean-Yves Tilliette, éd., *Trajectoires européennes du Secretum Secretorum du Pseudo-Aristote (XIII^e-XVI^e siècle)*, Turnhout, Brepols, 2015, p. 108. Steven J. Williams, « The Pseudo-Aristotelian Secret of Secrets as a Didactic Text », dans Juanita Feros Ruys, éd., *What Nature Does Not Teach: Didactic Literature in the Medieval and Early-Modern Periods*, Turnhout, Brepols, 2008, p. 52-54.

²⁵ Parmi les quatre-vingt-deux livres répertoriés dans la bibliothèque du chevalier et conseiller royal Guichard II de Jaligny, tué à Azincourt (1415), se trouve une copie du *Secretum Secretorum* jointe à un ouvrage de morale. *Ibid.* p. 50.

²⁶ Gaullier-Bougassas, « Révélation hermétique », p.65.

²⁷ *Ibid.*

²⁸ *Ibid.*, p.89-90.

savant²⁹. Il a été associé par Denis Lorée à la « version A » du *Secret des Secrets*, soit la plus rare des versions³⁰. Destinée à un public très cultivé, cette version contextualise le *Secret des Secrets* au sein de la légende d'Alexandre³¹.

Il est certain, ou presque, que c'est ce manuscrit que Mézières cite dans le *Songe du vieil pèlerin* alors qu'il fait dire à dire à la Superstition, vaine défenderesse de l'astrologie, qu'Aristote « dans son livre des *Secrets des Secrets*, conseille au roi Alexandre de ne rien faire sans avoir consulté les sages astronomes³² ». Cette mention, péjorative et brève, dissimule néanmoins une influence potentiellement très importante.

Comme l'a mentionné Amanda Walling, le *Confessio Amantis* (c. 1390) de John Gower témoigne d'une grande influence du *Secretum Secretorum* bien que cette œuvre n'y soit référée que dans le cadre d'une brève allusion³³. Dans le texte de Gower comme dans le *Songe du vieil pèlerin*, Nectanebo incarne la fausseté des pratiques magiques occultes et

²⁹ La nature scientifique des textes du manuscrit 2872 de l'Arsenal contraste remarquablement avec le style moralisateur et religieux de celui de la Bibliothèque Nationale de France. Le *Secret des Secrets* est un texte polyvalent qui intégrait souvent des éléments issus des autres textes avec lesquels il se trouvait dans les recueils. Étant donné le contenu du manuscrit 2872 de l'Arsenal, il n'est donc pas étonnant que la copie du *Secret des Secrets* qui s'y trouve se démarque par la richesse de ses sections scientifiques. Les sections scientifiques sont même enrichies puisqu'elles sont suivies par un ajout de « sept chapitres sur les sept plantes qui reçoivent leurs vertus des sept planètes ». Il s'agirait d'une traduction française du traité intitulé *De septem herbis*, parfois attribué à Albert le Grand. Denis Lorée, « Édition commentée du *Secret des Secrets* du Pseudo-Aristote », thèse de doctorat (Littératures et langues médiévales), Université de Rennes 2, 2012, p. 31-32; Gaullier-Bougassas, « Révélation hermétique et savoir occulte », p.89-90 et 96; Steven Williams, « Two Independent Textual Traditions? The Pseudo-Aristotelian Secret of Secrets and the Alexander Legend », dans Catherine Gaullier-Bougassas, Margaret Bridges et Jean-Yves Tilliette, éd., *Trajectoires européennes du Secretum Secretorum du Pseudo-Aristote (XIIIe-XVIe siècle)*, Turnhout, Brepols, 2015, p. 33.

³⁰ Son importance est d'autant plus grande qu'il s'agit du manuscrit le plus ancien puisque les deux autres auraient été rédigés au milieu du XVe siècle. Lorée, « Édition commentée », p. 31-32.

³¹ La copie du manuscrit 2872 de l'Arsenal est par ailleurs suivie du texte d'un extrait du premier livre des *Alexandreis* de Gauthier de Châtillon. Voir *Ibid.*

³² Mézières, *Songe*, p. 541. Il est remarquable de constater que bien que dans la bibliothèque de Charles V, « neuf manuscrits retracent les hauts faits d'Alexandre », selon Pierre-Yves Badel, « les réflexions que le conquérant inspire à Philippe ne sont pas référées à des textes latins ou français précis, en dehors du *Secret des Secrets*. Mézières a toutefois lu une copie du *Livre d'Alexandre* d'où il puise une légende. *Ibid.*, p. 165; Becdelièvre, « Leçons d'inventaire », p. 40.; Pierre-Yves Badel, « Alexandre dans le *Roman de la Rose* et le *Songe du vieil pèlerin* », *Romania*, vol.121, no.483 (2003), p. 421.

³³ Amanda Walling, « The Authority of Impersonation: Gower's *Confessio Amantis* and the *Secretum Secretorum* », *Viator*, vol. 47, no. 3 (2016), p. 353-354

Alexandre le Grand est représenté comme un tyran³⁴. Cette représentation d'Alexandre est remarquable, puisque ce dernier est souvent considéré comme un roi savant dans les miroirs du prince à la fin du Moyen Âge³⁵. L'absence de mention du *Secretum Secretorum* dans le *Songe du vieil pèlerin* pourrait donc être le fruit d'une omission volontaire issue d'un rejet de l'occultisme³⁶. En fait, dès la fin du XIIIe siècle l'attribution de cette œuvre à Aristote commençait à être dénoncée dans les milieux universitaires³⁷. Nicole Oresme, ce traducteur des œuvres d'Aristote que Mézières connaissait et estimait, a dénoncé l'occultisme de cette œuvre et rejeté son attribution au Stagirite³⁸. Similairement, dans sa traduction française effectuée en 1300, Jofroi de Waterford avait omis un passage au sujet d'une panacée parce qu'il la jugeait invraisemblable, car incompatible avec les textes médicaux et lapidaires les plus réputés de son époque³⁹. Toutefois, ce texte continua de bénéficier d'une réputation considérable, notamment au sein de la tradition alchimique. Au XVe siècle, l'auteur anonyme du traité alchimique *Ymage de vie* cite probablement le *Secret des Secrets* lorsqu'il réfère à un « *Livre des secrez en la grande science* »⁴⁰. Critiqué comme admiré sur le plan

³⁴ *Ibid.*, p. 357-359. « Tu dois savoir, cher fils, que le roi Alexandre (...) fut un bâtard selon ce que disent les chroniques, et l'un des lus terribles tyrans qui existé dans le monde. » Dans Mézières, *Songe*, p.706.

³⁵ Gaullier-Bougassas, « Une exemplarité déconstruite », p. 209-210.

³⁶ Ce rejet des sciences interdites dans l'œuvre de Mézières comme dans celle de son contemporain Gower contraste avec la place qu'y occupe l'alchimie. Dans le quatrième livre du *Confessio Amantis* de Gower, l'alchimie est, selon Stéphanie L. Batkie, présentée comme l'oeuvre humaine la plus honorable. Voir Batkie, « 'Of the parfite medicine' », p. 157; Steven J. Williams, *The Secret of Secrets : The Scholarly Career of a Pseudo-Aristotelian Text in the Latin Middle Ages*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 2003, p. 298-302

³⁷ *Ibid.*, p. 303-307.

³⁸ Gaullier-Bougassas, « Révélation hermétique et savoir occulte », p.92.

³⁹ Williams, « Two Independent Textual Traditions », p. 52-53. De telles omissions étaient assez courantes et les éditions du *Secret des Secrets* ont changé en fonction de l'évolution des connaissances. Schauwecker, « La diététique », 109.

⁴⁰ Geneviève Dumas, « *L'Ymage de Vie* : un *vade-mecum* pour réaliser la 'perfection des imparfaiz' », dans Joel Chandelier, Catherine Verna et Nicolas Weill-Parot, éd. *Science et technique au Moyen Âge (XIIIe-XVe siècle)*, Paris, Presses Universitaires de Vincennes, 2017, p. 156.

scientifique, le *Secret des Secrets* influença souvent les textes politiques, moraux et littéraires qui l'accompagnaient⁴¹.

La valeur didactique du *Secret des Secrets* s'appuyait sur sa réputation en tant que recueil de la sagesse aristotélicienne. Réputé relater les conseils prodigués par Aristote à Alexandre, ce texte était considéré comme un modèle illustrant la relation didactique devant exister entre un sage et un souverain⁴². Dans le traité politique qu'il dédia à Édouard III en 1327, Walter de Milemete représenta Alexandre comme un roi demandant des conseils au savant précepteur l'ayant éduqué dans sa jeunesse⁴³. Une telle figure a certainement pu être utilisée par Mézières qui fut le précepteur de Charles VI comme Aristote fut celui d'Alexandre.

Plus qu'un modèle pédagogique et didactique, le *Secret des Secrets* pouvait être lu comme une encyclopédie ou un recueil de doctrines scientifiques réputés utiles au gouvernement⁴⁴. Dans le *Secret des Secrets*, le savoir dont Aristote est le dispensateur est

⁴¹ Parmi ceux œuvres il est possible de citer le *Confessio amantis* composé à la fin du XIV^e siècle par John Gower en Angleterre. Au cours du XIII^e siècle, le *Secret des Secrets* fut très brièvement mentionné dans des ouvrages didactiques tels que le *Eruditio regum et principum* rédigé par Guibert de Tournai en 1259 et le *Spiegel Historiael* de Jacob van Maerlant en 1288. Des emprunts au *Secret des Secrets* sont également parfois rajoutés à des textes littéraires. Un appendice contenant des éléments de ce texte est ajouté au poème *Alexander* composé par Ulrich von Etzenbach treize ans après sa rédaction en 1287. Gaullier-Bougassas, Bridges et Tilliette, « Cheminements culturels et métamorphoses », p. 8.; Williams, « Two Independent Textual Traditions? », p. 43-44.

⁴² À titre d'exemple, dans le septième livre du *Confessio Amantis* de John Gower, le *Secret des Secrets* est évoqué pour illustrer l'éducation d'un roi par un sage. Williams, « Two Independent Textual Traditions », p. 47 et 50.

⁴³ Intitulé *De nobilitatibus, sapientiis, et prudentiis regum*, ce traité fut joint à une copie du *Secret des Secrets*. Voir *Ibid.* p. 45

⁴⁴ « Ma si può legittimamente leggere anche come una enciclopedia specialistica, ovvero come una raccolta di dottrine concernenti un gruppo di scienze, selezionate non a caso – qui medicina/dietetica, alchimia/farmacologia, fisiognomica, astrologia, (un po' di) arti 'magiche' –, in quanto evidentemente reputate utili nella pratica di governo e nelle imprese militari, e in genere viste come propizie per il benessere, la salute, il successo, la capacità di giudizio e di scelta del sovrano cui sono destinate. » dans Chiara Crisciani, « Ruggero Bacone e l' 'Aristotele' del *Secretum secretorum* », dans Luca Bianchi, éd., *Christian Readings of Aristotle from the Middle Ages to the Renaissance*, Turnhout, Brepols, 2011, p. 41-42.

une science fondamentalement théorique dont la finalité est pratique⁴⁵. Dans la première traduction latine de ce texte, celle effectuée par Philippe de Tripoli, il est écrit que le *Secret des Secrets* a été rédigé après qu’Alexandre ait demandé à Aristote de lui révéler les secrets de la nature, dont l’art de l’alchimie⁴⁶. Dans son édition réalisée vers 1275, l’alchimiste Roger Bacon attribua aux savoirs transmis par Aristote à Alexandre un rôle important dans la réussite des entreprises militaires du Macédonien⁴⁷. Ce rôle fut repris dans les différentes traductions françaises du siècle suivant⁴⁸. Similairement, Mézières a écrit le *Songe du vieil pèlerin* afin de transmettre à un roi le savoir d’une science secrète qui lui permettra d’augmenter sa puissance :

Ce livre a été composé et écrit en priorité pour bien prêter à ta royale majesté selon la sainte usure de l’Évangile, les besants de ce *Songe*. Si tu es versé dans la vraie science de la (...) précieuse alchimie spirituelle, cher fils, toi qui par la grâce est instruit en clergie (...) si tu as ce savoir tu pourras mieux connaître (...) les ennemis des purs besants de l’âme, de la tienne d’abord, en général et en particulier, ainsi que celles de tous tes sujets, sains et malades, dont mon Père t’a donné à toi tout particulièrement la garde et le soin⁴⁹.

Une forte empreinte chrétienne caractérise la version du *Secret des Secrets* présente dans le manuscrit de l’Arsenal. Ainsi, la traditionnelle découverte du texte dans un oracle du

⁴⁵ «Il sapere che Aristotele detiene e consegna ad Alessandro è un sapere operativo – non però empiricum e perciò casuale –, che è certo fondato teoricamente, ma altrettanto certamente è orientato alla pratica» Crisciani, « Ruggero Bacone », p. 43. Dans cette œuvre, le savoir d’Aristote est un savoir fondamentalement théorique dont la finalité est pratique. À titre d’exemple, Aristote enseigne à Alexandre qu’il existe une panacée capable d’améliorer l’intelligence de celui qui l’utilise. Il lui enseigne également qu’il existe une pierre magique capable de faire fuir une armée, une plante capable d’engendrer de l’amour, un talisman imposant l’obéissance et une opération alchimique permettant à son artisan de dominer ses adversaires. Williams, « Two Independent Textual Traditions? », p. 30.; Gaullier-Bougassas, Bridges et Tilliette, « Cheminements culturels », p. 18.

⁴⁶ Williams, « Two Independent Textual Traditions », p. 43

⁴⁷ *Ibid.*, p. 44-45

⁴⁸ Dès 1296, dans le *Calendarium perpetuum* composé par Guillaume de Saint-Cloud, ce sont les savoirs transmis par Aristote qui permettent à Alexandre de vaincre les Perses. Vers 1300, par le biais de la traduction française effectuée par le dominicain Jofroi de Waterford, la pensée de Bacon est définitivement intégrée dans la tradition vernaculaire française. Sa traduction inclut également quelques éléments issus d’autres textes liés à la légende d’Alexandre. Schauwecker, « La diététique », p. 110; Williams, « Two Independent Textual Traditions? », p. 44.

⁴⁹ Mézières, *Songe*, p. 597.

Soleil et sa traduction arabe ne sont pas mentionnées dans le prologue⁵⁰. Mais cette christianisation influence aussi la relation didactique entre Aristote et Alexandre, et la rapproche de celle entre Mézières et Charles VI. Ainsi, l’auteur du prologue affirme qu’Alexandre a d’abord été invité à être humble, aimé de son peuple et moralement irréprochable afin d’être prêt à recevoir le secret divin⁵¹. Cet appel à la perfection rappelle tout à fait les demandes qu’adresse Mézières au roi, qui appelle Charles VI à être bien-aimé par son peuple plus que craint :

Cher très doux fils, jeune Moïse, dit la reine Vérité, il t’appartient d’être le plus bienveillant de tout le peuple français, afin d’être digne et capable de recevoir ma doctrine. Il est écrit que sagesse n’entrera jamais dans une âme remplie de colère et de malveillance. (...) Cette expression et adresse que les clercs ont inventée récemment, pour flatter, celle de « très redouté » déplaît fort à Dieu et aux sages sujets. Quoi d’étonnant! Car « redouté » implique la tyrannie⁵².

La christianisation marquée du prologue du *Secret des Secrets* s’accorde donc très bien avec les propos de Mézières. Comme le souligne Catherine Gaullier-Bougassas, le *Secret des Secrets* présent dans le manuscrit 2872 de l’Arsenal voit naître une association remarquable entre le sacrement religieux et l’hermétisme, une association visible dans la prière finale adressée par Aristote, alors qu’il souhaite qu’Alexandre soit éclairé par Dieu:

Et je prie le glorieux dieu que il enlumine vostre raison et face cler vostre entendement a recouvrer le sacrement de ceste science ad ce que vous en soiez mon droit hoir et loyal successeur a l’aide de celui qui largement espant ses richesses en l’ame du sage et vous doint grace de congnoissance et de vertu au quel nule chose est pesant et sans lequel nule chose puent estre possidé⁵³.

Cette prière combinant la foi et le savoir occulte à des fins politiques est similaire à celle que formule Mézières dans le *Songe du vieil pèlerin* :

⁵⁰ Gaullier-Bougassas, « Révélation hermétique et savoir occulte », p.99.

⁵¹ *Ibid.*

⁵² Mézières, *Songe*, p. 626-628

⁵³ Fol. 311 r. Cité dans Gaullier-Bougassas, « Révélation hermétique et savoir occulte », p.100.

En conséquence, mon très cher seigneur, prie Dieu, le Grand Maître de la Monnaie, par sa sainte grâce, de bien vouloir t'apprendre à être sage et à sagement forger de la bonne monnaie selon sa bienheureuse alchimie qu'il décrit par l'intermédiaire de son évangéliste dans le saint évangile; que ce soit pour la multiplication du besant de ton âme, à la louange de Dieu, pour le gouvernement de ta haute personne royale, pour le réconfort de tous les Français, et finalement, pour la propagation de la religion catholique, la libération de la ville sainte de Jérusalem et de la Terre promise, mais aussi pour la conversion générale des ennemis de la religion; que Dieu veuille te l'accorder, à toi, Charles VI⁵⁴.

Ces prières octroient aux rois auxquels ils sont destinés, soit respectivement Alexandre et Charles VI, le titre d'héritiers de savoirs occultes et fondamentalement divins qui, dans une continuité avec la tradition des rois savants et lettrés, renforce leur autorité royale en explicitant leur lien avec Dieu⁵⁵. Transmetteurs de volontés divines, les auteurs de ces textes se positionnaient comme des messagers de Dieu, transmettant, à des élèves, des propos que l'urgence des maux et leur vieillesse obligeaient⁵⁶. La proximité entre Aristote et Mézières a été remarquée, au XVe siècle, par l'auteur du prologue du ms. BnF fr. 22542 du *Songe du vieil pèlerin*, qui compare Mézières à Aristote qui éduque Alexandre:

Ainsi comme Aristote estans a Athennes enseigna par son Livre des Secrez es Yndes Alixandre qui avoit esté son disciple, le bon religieux enseigna chez les Celestins par cest present livre ou chastel du Louvre, a Paris, le noble roy Charles le VIe qui avoit esté son disciple⁵⁷.

Moins d'un siècle après sa rédaction, le *Songe du vieil pèlerin* était donc étroitement lié au *Secret des Secrets*, et pourrait même avoir passé comme son « équivalent, en beaucoup

⁵⁴ Mézières, *Songe*, p. 976.

⁵⁵ Gaullier-Bougassas, « Révélation hermétique et savoir occulte », p.100.

⁵⁶ L'autorité des auteurs est tributaire de leur vieillesse et leur octroie une sagesse et une expérience qu'ils devaient transmettre au nom du bien commun. L'ancienneté de ces auteurs s'exprime également, dans les copies du *Secret des Secrets* datées de la première moitié du XIVe siècle comme dans le *Songe du vieil pèlerin*, par un ton paternel impliquant des références au lecteur en tant que fils. On trouve dans ces copies des formules tels que « Beuz fitz » et « Beal douz fitz ». Schauwecker, « La diététique », p. 117; Crisciani, « Ruggero Bacone », p. 51, mais voir aussi, plus largement, p. 49-52; Williams, « Two Independent Textual Traditions? », p. 29-30. Voir aussi Anne-Laure Lallouette, « L'autorité des hommes âgés dans les *exempla* », *Questes*, vol.8 (2006), p. 49-54.

⁵⁷ Cité dans Gaullier-Bougassas, « Une exemplarité déconstruite », p. 213.

plus copieux⁵⁸». En tant que nouvel Aristote chrétien, Mézières aurait allié les sciences occultes à la foi chrétienne pour véhiculer un message politique s'apparentant à la prophétie.

Comme le souligne Catherine Gaullier-Bougassas, dans le manuscrit de l'Arsenal 2872, le *Secret des Secrets* incarne des thèmes récurrents dans les prologues des différents textes alchimiques composant le manuscrit soit « l'utilité politique des connaissances scientifiques, la révélation des savoirs occultes, l'obscurité des livres d'alchimie ⁵⁹ » ainsi que la nécessité de pratiquer une lecture exégétique pour comprendre ces vérités dissimulées. Défendant à l'unisson l'idée que « le savoir secret a pour raison d'être de servir le pouvoir royal ⁶⁰ », ce recueil fondamentalement scientifique a donc un lien étroit avec le politique. Effectivement, « toutes les connaissances scientifiques, comme les autres savoirs d'ailleurs, étaient appréhendées pour leur *utilitas*, comme des instruments du pouvoir ⁶¹. » Cette instrumentalisation du savoir scientifique au nom du politique dissimule l'inféodation du pouvoir lui-même à des enjeux qui le transcendent.

Le *Secret des Secrets* est effectivement basé sur l'idée que l'homme sage et pieux a le devoir de réformer le monde⁶². Le roi est donc certes, très puissant, mais il doit utiliser son pouvoir pour améliorer le monde dans lequel il vit. Ce thème est central à l'œuvre de Mézières où le pouvoir du roi n'est éclipsé que par Dieu et son devoir d'améliorer le monde dans lequel il vit.

⁵⁸ Contamine, « Un préambule explicatif », p. 1903.

⁵⁹ Gaullier-Bougassas, « Révélation hermétique et savoir occulte », p.92-93.

⁶⁰ *Ibid.*, p.96.

⁶¹ Ce n'est donc pas un hasard si les prologues mentionnent que ces œuvres ont été attribuées à des rois réputés savants dont, hormis, Alexandre le Grand, le « noble roy Alfons d'Espagne » et Frédéric II. Gaullier-Bougassas, « Révélation hermétique et savoir occulte », p.91 et 93.

⁶² « Così è, infine e più in generale, per un orientamento -non tematizzato ma esplicito, e che anzi dà senso, in realtà, a tutto il Secretum – che affida all'uomo, purchè sapiente, saggio, pio, il compito di 'prendersi cura del mondo', e comunque di intervenire responsabilmente e di modificarlo » dans Crisciani, « Ruggero Bacone », p. 55.

Dénoncer et restaurer : un roi médecin

Le langage des sciences justifiait l'usage de termes métaphoriques dans les discours politiques et leur octroyait une légitimité. Celui de la médecine permet à Mézières d'articuler ses propos au sein du cadre allégorique de la thérapeutique. Le roi, présenté comme un médecin, doit restaurer la santé de son royaume malade.

Dénoncer : le diagnostic d'une France malade

L'intention de Mézières est de révéler à Charles VI les maux qui affectent son peuple.

Pour ce faire, il représente le royaume de France comme un corps humain:

Supposons allégoriquement l'homme comme le royaume de France; la tête de cet homme, c'est le roi, le cou, la poitrine, les épaules, ce sont les princes du sang et les barons du royaume. Le ventre et les entrailles, ce sont les trésoriers et receveurs de finances; les cuisses peuvent représenter les gros bourgeois et marchands qui soutiennent le royaume par leur commerce; les jambes figurent les artisans, les pieds le peuple des paysans. En outre, le haut des bras vers les épaules peut représenter les grands officiers et capitaines du royaume, le bas des bras avec le poing c'est à proprement dire la chevalerie, les courageux chevaliers et écuyers qui défendent le corps du roi, soit le royaume. Pour compléter l'image, les doigts de la main sont les valets et serviteurs indispensables au service particulier du roi⁶³.

Ayant des origines très anciennes puisant dans les fables ésopiques, la figure de l'allégorie corporelle pénètre dans l'univers chrétien à travers le récit du songe de

⁶³ Mézières, *Songe*, p.510. Cette figure rhétorique était répandue au Moyen Âge. Krynen, *Idéal du prince*, p. 53. ; « Naturel, Essai sur l'argument de la Nature dans la pensée politique à la fin du Moyen Âge », *Journal des savants*, no. 2 (1982), p. 169-190.; Denis Foulechat, *Le Policratique de Jean de Salisbury (1372) : livre V*, trad. du moyen français par Charles Brucker, Genève, Droz, 2006 (réédition originale, 1372), p.42-43. Similairement Christine compare brièvement les nobles aux bras et aux mains du corps politique. Voir Picherit, *La Métaphore pathologique*, p. 21.

Nabuchodonosor dans les écrits de Daniel⁶⁴. C'est au XII^e siècle que cette allégorie se politise définitivement en attribuant à l'État une forme corporelle. S'inspirant du « corpus mysticum » de la chrétienté dont la tête était le Christ, des juristes instaurent, à partir du XII^e et de façon plus soutenue à la fin du Moyen Âge, le roi comme tête du corps de l'État⁶⁵. Cette allégorie trouve d'abord dans le *Policratique* (v. 1156) de Jean de Salisbury⁶⁶. Au XIV^e siècle, l'allégorie corporelle reparaît, de façon plus ou moins politisée, dans la *Divine Comédie* (v. 1307-1321) de Dante⁶⁷, dans *Le Remède de Fortune* (v. 1340) de Guillaume de Machaut⁶⁸ et dans *Le pèlerinage de l'âme* (v.1355-1358) de Guillaume de Deguilleville⁶⁹. Héritier de cette tradition, Mézières réfère à de Deguilleville en affirmant que comme lui, il

⁶⁴« Ô roi, voici ta vision : une énorme statue se dressait devant toi, une grande statue, extrêmement brillante et d'un aspect terrifiant. Elle avait la tête en or fin ; la poitrine et les bras, en argent ; le ventre et les cuisses, en bronze ; ses jambes étaient en fer, et ses pieds, en partie de fer, en partie d'argile. » Voir Daniel, II, 31-33, Association Épiscopale Liturgique pour les pays Francophones (AELF). *Livre de Daniel – chapitre 2* [site Web]. Consulté le 21 mars 2018. <https://www.aelf.org/bible/Dn/2>. Dans son *Epistre au roi Richart*, Mézières cite par ailleurs ce songe, au côté de celui de Scipion l'Africain, afin de prouver que bien que « tous les songes ne soient pas véritables », certains ont été porteurs de révélations. Voir Mézières, *Epistre au roi*, p. 76; Foulechat, *Le Policratique*, p.42-43.

⁶⁵ Malgré les tentatives pontificales pour priver les rois de pouvoirs spirituels; ceux-ci occuperont de façon croissante des pouvoirs dans le domaine spirituel, et ce, particulièrement à la fin du Moyen Âge. Ernst H. Kantorowicz, *The King's Two Bodies: A Study in Mediaeval Political Theology*, Princeton, Princeton University Press, 1957, p.16 et 44.

⁶⁶ Dans le *Policratique*, il comparera le roi à la tête d'un corps, les chevaliers et les officiers à ses mains, les gens de finance à son ventre et les paysans et les travailleurs à ses pieds. Takashi Shogimen, « Treating the Body Politic: The Medical Metaphor of Political Rule in Late Medieval Europe and Tokugawa Japan », *The Review of Politics*, vol.70, no.1 (2008), p.78.; Hervé Martin, « Énoncer l'ordre social dans les sermons français du bas Moyen Âge : un fait de culture? Un fait de mentalité? Un fait idéologique prenant forme de discours? », dans Natalie Fryde et al. éd., *Die Deutung der mittelalterlichen Gesellschaft in der Moderne/l'imaginaire et les conceptions modernes de la société médiévale*, Gottingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2006, p.66.

⁶⁷ Il réfère à la statue de Nabuchodonosor en affirmant que la statue, un miroir de Rome, avait une tête divine : « Au-dedans du mont, debout, est un grand vieillard, qui tourne le dos à Damiette, et regarde Rome comme son miroir. Sa tête est d'or fin, ses bras et sa poitrine d'argent pur, puis jusqu'à l'enfourchure, son corps est d'airain. Et de là en bas, de fer choisi, hors le pied droit qui est de terre cuite, et sur ce pied plus que sur l'autre il se tient debout. » dans Dante Alighieri, *La divine comédie*, vol. 1., trad. de l'italien par F. Lammenais, Paris, C. Marpon, 1883 (réédition originale., entre 1307 et 1321), p. 318

⁶⁸ « Nabugodonosor figure qu'il vit en songe une estature grande et haute, qui la figure horrible avoit et la teste d'or riche et pure, les bras, le pis d'argenteure, ventre, cuisses de sa faiture d'arain portoit jambes de fer sus qu'elle estoit, des pieds l'une part fer estoit l'autre terre. » Dans Anna Zayaruznaya, *The Monstruous New Art : Divided Form in the Late Medieval Motet*, Cambridge, Cambridge University Press, 2015, p.158.

⁶⁹ Pour Deguilleville, la tête d'or de la statue représente le roi alors que les pieds de fer et d'argile représentent les artisans et les paysans. Écrite entre 1355 et 1358, cette œuvre a grandement influencé Mézières. Mézières, *Songe*, p.25.

considère comme chacun des membres de la société doit respecter et accomplir son rôle pour le bien commun⁷⁰. L'usage de cette allégorie par Mézières est également visible dans les écrits un peu plus tardifs de Christine de Pizan⁷¹, de Jean Gerson⁷² et ceux plus tardifs de Machiavel⁷³.

Auscultée par Mézières, l'anatomie de la France révèle des membres nettement distingués, mais reliés par une remarquable complémentarité et interdépendance. Les différents membres du corps de la France sont à l'image des catégories sociales qui composent le royaume. Leurs fonctions désignent celles que Mézières estime propres à chacun de ces rôles, où la noblesse est avantagée, car occupant tous les membres supérieurs⁷⁴. Néanmoins, en dressant une telle allégorie, Mézières estime surtout que chacun des membres ne doit pas chercher à en être un autre :

⁷⁰ « Le gouvernement et l'administration d'un royaume sont très bons lorsque quand le prince maintient les habitants du royaume chacun à son niveau (...) c'est-à-dire que l'on ne doit pas usurper le titre ou l'office d'autrui, car, si cela se fait, le désordre peut en découler pour le royaume (...) que le noble moine de Chaalis raconte dans son *Pèlerinage de l'Âme* avec l'histoire de la statue du roi Nabuchodonosor. » Dans *Ibid.* p.509-510.

⁷¹ Christine de Pizan effectuera une comparaison similaire à celle de Mézières dans son *Livre du corps de policie* en insistant sur l'importance de la bonne conjonction et union de la tête, des bras et des mains, et du ventre, des jambes et des pieds. Christine de Pizan, *Le livre du corps de policie*, trad. du moyen français par Kate Langdon Forhan, Cambridge, Cambridge University Press, 1994 (réédition originale., vers 1406-1407), p.4; Picherit, *La Métaphore thérapeutique*, p. 21.

⁷² Walters, « The Vieil Solitaire », p. 132. Évidemment, elle ne se limite pas qu'à ces auteurs. À titre d'exemple, vers la moitié du XVe siècle, le franciscain Louis Peresi proposa une métaphore corporelle de l'État similaire à celle de Mézières en affirmant que tous ses membres étaient malades. Martin, « Énoncer l'ordre social », p.68-69.

⁷³ Sandro Landi, « Purger le peuple. Du pouvoir cognitif de la métaphore médicale chez Machiavel », *Revue Française d'Histoire des Idées Politiques*, vol. 45, no. 1 (2017), p. 187-216.

⁷⁴ Si Mézières admet que des parties essentielles telles que le ventre soient attribuées aux trésoriers et que les jambes représentent les marchands parce qu'ils « soutiennent le royaume par leur commerce » les membres supérieurs sont tous attribués à la noblesse. Certes, Mézières considère que les pieds sont importants; sans eux le corps ne pourrait se tenir, mais Augustin d'Hippone, Bernard de Clairvaux et Aelred de Rielvaux ont tous souligné que l'homme ne peut pas parvenir au Salut avec les pieds, mais bien avec le cœur et l'esprit. Pour Aelred, l'âme se déplace verticalement dans le corps; son ascension vers les membres supérieurs la rapproche de Dieu alors que sa descente dans les membres inférieurs témoigne de son enchevêtrement dans les vices. Mézières, *Songe*, p.510.; Damien Boquet, *L'ordre de l'affect au Moyen Âge : autour de l'anthropologie affective d'Aelred de Rielvaux*, Caen, Centre de Recherches Archéologiques et Historiques Médiévales, 2005, p.159-160.

Si un des doigts de la main, ou même deux ou trois, était aussi gros que l'épaule ou le bras, comment le roi pourrait-il se servir d'une main aussi déformée? (...) Pour un bon gouvernement, il n'est pas convenable que les pieds remplissent l'office de la main; et pareillement du reste du corps. Chacun peut s'en rendre compte, une telle main ne pourra jamais bien remplir sa fonction. On peut ainsi dire de tous les membres que, pour un bon gouvernement, il n'est pas convenable que les pieds de l'homme remplissent l'office de la main; et pareillement du reste du corps pour qui veut avoir une bonne administration publique⁷⁵.

La figure monstrueuse du corps déformé est utilisée par Mézières pour illustrer la nécessité d'une société à la fois complémentaire et hiérarchisée⁷⁶. S'il doit se garder loin de toutes formes d'aberrations monstrueuses, le corps de l'homme, ce « vaisseau de l'âme ⁷⁷», est comparable aux vaisseaux qui parcourent les mers et aux boussoles qui les guident :

Moralisant doncques tellement quelement, par la boiste se puet entendre la nacelle de l'omme et de la femme, en laquelle faisant son pelerinage elle navie et jour et nuit parmi ceste mer tourblee. Encores par la boiste se puet entendre proprement le corps d'umaine creature qui contient en lui la pointe et la roe et l'aguille. (...) Encore en la dicte roe pour les aultres .iiij. vens qui

⁷⁵ Mézières, *Songe*, p.510. Voir aussi « De telles promotions de serviteurs qui n'en sont pas dignes, faites par les seigneurs selon leurs caprices, à peine débattues, engendrent discorde et mauvaise volonté de la part de gens courageux et sages contre de semblables promus, et diminuent l'amour du seigneur dans le coeur des sujets (...) ainsi qu'Aristote l'expose clairement dans son livre *De la Politique*, disant en substance : le gouvernement et l'administration d'un royaume sont très bons quand le prince maintient les habitants du royaume chacun à son niveau ; les nobles avec les nobles, les riches citoyens avec les grands bourgeois et marchands, les artisans et les paysans chacun dans son emploi ; c'est-à-dire que l'on ne doit pas usurper le titre ou l'office d'autrui, car si cela se fait, le désordre peut en découler pour le royaume. » *Ibid*, p.509-510. On retrouve une comparaison similaire dans le *Rex in sempiternum vive* de Jean Gerson : « C'est expedient que le roy (...) ne sueffre point confondre les officiers des membres dessous soy, mais doit labourer que chacun fasse son office (...) C'est expedient que l'estat de bourgeoisie soit maintenu et induit tellement qu'il voise toujours le droit chemin, le chemin royal. (...) Autrement l'ordre du corps mystique de la chose publique seroit tout subverti comme si les pieds vouloient usurper l'office du chief ou des bras ou du ventre, ce seroit la destruction non mie du corps seulement, mais d'eux-mêmes. » Cité dans Krynén, *Idéal du prince*, p. 160. Dans l'*Adorabunt eum* du même auteur, on trouve aussi ce passage : « Sire, se le bras de vostre royaume par lesquelz je entens les nobles chevaliers qui deffendent la chose publique par leurs bras et a l'espee, hayoient et persecutoient les yeux, c'est assavoir le clergie, ils aveugleroient vote royaume. Se les bras et les yeulx avoient en desdaing et destruisoient les piez, c'est assavoir le menu peuple, vostre royaume ne avroit qui les portast; car sans subietz segneurie deffault, comme sans les piez corps humain chet a terre. Pour quoy est ordonnee police, se ce n'est pour aider l'ung l'autre et chascun selon son estat, en lez deffendant de oppressions de leurs ennemys, en les gardant fiablement, car a ce tiltre ont eulz les honneurs, les dignitez et les subsidiez qu'ils recoyvent » cité dans *Ibid.*, p. 158.

⁷⁶ Similairement, Christine de Pizan, dans son *Livre de la Paix*, affirme que Dieu a voulu que les hommes soient répartis dans des états différents et qu'ils fassent leurs ouvrages respectifs. Dans son *Vivat Rex*, Gerson écrit que : « Or ne peut estre unité de diversez choses sans ordre et ordonnance. Et qu'est-ce que ordonnance? Et qu'est-ce ordre? C'est quant chascune dez chosez a ce q'il luy appartient, est en son droict lieu ». Cité dans *Ibid.*, p. 158-159.

⁷⁷ Mézières, *Le Livre*, p. 170.

ont besoing a conduire la nacelle peuent estre entendu les .iiij. membres par dedans l'homme, c'est assavoir la cervelle, l'estomac, le foye et le poumon; et les .iiij. complections qui vont de l'un a l'autre, c'est assavoir le sang, la colere, le fleume et la melencolie, dont il se puet dire que ceste boiste n'est pas trop vuide. Par l'aguille de fer poignant, tournant et restournant en la roe, qui est principale chose de la dicte figure, se puet entendre le cuer de l'omme et de la femme qui est une grosse aguille percie a son gros et ague a la pointe, et bien poignant par desiriers et poignans appetis. Par la pointe de metal ague qui soustient la roe et est souvent enroullie se puet entendre la vie de l'omme, qui n'est que une petite pointe, non pas d'or ou d'argent ne d'acier, mais de metal legierement pourri et defaillant⁷⁸.

Provenant du *Livre de la vertu du sacrement de mariage*, cette association étroite entre l'univers naval et corporel acquiert, dans le *Songe du vieil pèlerin*, une forme collective propre à l'allégorie corporelle de la société.

Effectivement, l'importance de la coordination des membres de la société est centrale au discours de Mézières au point où elle permet de transcender l'image corporelle. Comme les membres d'un corps doivent harmonieusement obéir à la tête, l'équipage d'un navire doit obéir au capitaine⁷⁹. Mais le corps lui-même avait été comparé, dans la tradition exégétique chrétienne, à un navire. Effectivement, Augustin d'Hippone, puis Hugues de Saint-Victor, des auteurs très influents au XIV^e siècle, avaient comparé l'Église et le corps du Christ à

⁷⁸ *Ibid.*, p. 317-318.

⁷⁹ En 1440, Jean Juvénal des Ursins écrit que le roi Charles VII met en péril son âme lorsqu'il se contente de rester dans son château alors que des ennemis pillent les campagnes et le compare à un capitaine de navire endormi. Krynen, *Idéal du prince*, p. 166. Dans le *Mortifiement de vaine plaisance* de René d'Anjou, écrit vers 1455, le bon gouvernement est comparé à la bonne conduite d'un navire : « Car ceulx qui ont grans domination sont ceulx qui plus s'empeschent des grans faitz touchant et regardans a la conduite et regime du bien public laquelle est plus perilleuse a le savoir guider justement et saintement que nest *la nave qui court a fortune* et laquelle fault tousiours avoir lueil ouvert sans avoir loisir de dormir pour regarder se la voile a trop fort vent et se le timon est tourne de bon bihais ou non. » Cité dans Florence Buttay Jutier, *Fortuna: usages politiques d'une allégorie morale à la Renaissance*, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2008, p. 106. Voir aussi Martin Aurell, « Complexité sociale et simplification rationnelle : dire la stratification au Moyen Âge », *Cahiers de civilisation médiévale*, vol. 48, no. 189 (2005), p. 14.

l'arche de Noé⁸⁰. Élu de Dieu comme Noé, le roi de France était destiné à mener son peuple vers le Salut et, pour affronter le déluge de son temps, il devait s'inspirer de Dieu⁸¹.

Métaphorique, la figure du navire sert à expliciter les maux qui affectent la France à l'aide d'un langage couvert que seuls le sage ou l'initié peuvent comprendre :

Les grands et sages médecins, quand ils doivent énumérer les grands maux publics ou cachés des ennemis de la santé de leurs patients - patients qui ne comprennent pas parfaitement leur état - ces médecins ont l'habitude, lorsqu'il s'agit de la naissance et des particularités de ces maladies, d'employer souvent des mots couverts qui font partie de l'ensemble de l'art de la médecine et ne sont pas bien compréhensibles pour tous les patients; le bon médecin utilise cette méthode, ajoutant toujours pour soigner ces maladies quelques sirops agréables pour adoucir le traitement (...) afin qu'il ne soit pas affolé par sa dangereuse maladie (...) afin aussi qu'il soit mieux disposé à écouter patiemment tout ce que le médecin dira au sujet de sa santé et à lui obéir⁸².

Cette nécessité était partagée dans le milieu médical à cette époque, notamment dans la tradition textuelle latine⁸³. Dans le *De cautelis medicorum* attribué à Arnaud de Villeneuve, l'auteur écrit qu'il est approprié d'utiliser des mots complexes afin que les patients ne les comprennent pas⁸⁴. La figure du navire est donc utilisée par Mézières pour adoucir son diagnostic du corps politique français :

⁸⁰ « Le commandement que Dieu lui fit de construire pour s'y sauver de la fureur du déluge (...) c'est sans doute la figure de la Cité de Dieu étrangère ici-bas, c'est-à-dire de l'Église qui est sauvée par le bois ou a été attaché le médiateur entre Dieu et les hommes, Jésus-Christ homme. Les mesures mêmes de sa longueur, de sa hauteur, et de sa largeur signifient le corps humain dont il s'est vraiment revêtu comme il avait été prédit. » dans Augustin d'Hippone, *La Cité de Dieu*, vol 2, trad. du latin par Augustin Lombert. Bourges, Gille, 1818 (réédition originale., 426), p. 609. Voir aussi Barbara Obrist, « Image et prophétie au XIIe siècle : Hugues de Saint-Victor et Joachim de Flore », *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen-Âge, Temps modernes*, vol. 98, no. 1 (1986), p. 43-44.

⁸¹ « Cher fils, dit Sapience, si tu t'empresses d'entendre la doctrine de ma soeur la reine Vérité et de mettre en oeuvre les divins enseignements qu'elle te présentera doucement, tu pourras bien dire que tu as trouvé le vrai chemin du navire français menant tout droit vers l'Orient et la ville sainte de Jérusalem, c'est-à-dire le vrai chemin qui mène à la fontaine de vie, grâce auquel tu parviendras à la vie éternelle » dans Mézières, *Songe*, p. 625. Voir aussi, généralement,, Rigaudière, « The Theory and Practice », p.30-31.

⁸² Mézières, *Songe*, 472-473

⁸³ Demaître, « Medical Writing in Transition », p.91

⁸⁴ Il recommande notamment d'utiliser le terme d'*oppilatio* pour désigner une obstruction. *Ibid.* Voici un extrait de l'édition traduite en anglais par Henry E. Sigerist : « You must say that this comes from the liver of the stomach; and particularly use the word obstruction because they do not understand what it means, and it helps greatly that a term is not understood by the people ». Arnaud de Villeneuve, *De Cautelis Medicorum*, édité et traduit par Henry E. Sigerist. *Quarterly Bulletin of Northwestern University Medical School*, vol. 20, no. 1 (1946) (réédition originale., entre 1260 et 1311), p. 139.

Pour remémorer en quelque façon aux Français ce qu'ils furent jadis et ce qu'ils sont à présent, l'image du navire a été proposée afin que mon rapport sur les ennemis ne leur soit pas trop amer, mais se transforme en une douce purge médicinale, grâce à laquelle leur parvienne le message désiré, nommé « crisis », c'est-à-dire terme de toutes maladies, que Dieu veuille par sa sainte grâce accorder doucement cela aux Français⁸⁵.

Mais cette figure était aussi fréquemment utilisée pour exprimer les tribulations de la vie d'un chrétien⁸⁶. Juxtaposant la médecine à l'univers chrétien, Mézières compare les vices et les malheurs qui affectent la chrétienté et de la France à des maladies. Dans le *Songe du vieil pèlerin*, Mézières étend cette logique au corps politique et social afin de dénoncer des comportements moraux qu'il juge inadéquats⁸⁷. Les péchés des hommes ont des répercussions dans l'ensemble de la société⁸⁸.

Si la France était destinée à être le nouvel Israël, l'Europe déviante, dont elle en était le cœur, était plutôt devenue une « Egipte occidentale » puisque ses seigneurs, plutôt que d'emprunter la voie divine, ont suivi celle de l'avarice⁸⁹. C'est de cette avarice, mais aussi de l'orgueil et de l'envie des seigneurs, qu'a émergé le venin de la plaie de la guerre de Cent

⁸⁵ Mézières, *Songe*, p. 505.

⁸⁶ Contamine, « Entre Orient et Occident » p. 19.

⁸⁷ Pour Mézières, Gerson et Christine, la réforme du corps politique devait commencer par la réforme morale de ses membres. Mais, comme l'indique Gisela Naegle, les métaphores médicales utilisées par Mézières rappellent surtout celles qui, au siècle suivant, se trouveront dans les écrits de Nicolas de Kues et Jean Juvénal des Ursins. Walters, « The Vieil Solitaire », p. 143-144; Gisela Naegle, « Pleurer, convaincre et réformer. Défaites militaires, projets de croisade et réformation du monde dans l'espace bourguignon (XIVe-XVe siècles) », *Publications du Centre Européen d'Études Bourguignonnes*, vol. 56 (2016), p. 46.

⁸⁸ Honoré Bovet partage cette idée avec Mézières : il considère que la corruption de l'Occident et à la base des problèmes contemporains et qu'elle doit se réformer elle-même. Il invite Charles VI à réformer la France pour le bien de son pays et de l'Europe. Voir Miller, « Le Poète dans la Cité », p.238.; Hanly, « Philippe de Mézières and the Peace Movement », p. 76-77.

⁸⁹ Ces seigneurs avares sont comme le peuple d'Israël qui a voulu quitter le désert pour se rendre en Égypte et se nourrir d'ail et d'oignons : « Par les aulz et ongnons qui sont fors chaus et amers et de tele nature qu'ilz eschauffent le corps (...) parlant moralment peuent estre entendu les grans pechiez d'avarice de cruaute et de tirannie qui regnent plus que mestiers ne fust en aucuns princes barons et chevaliers des royaumes d'Occident. À nostre propos ce sont les dessus diz princes barons et chevaliers qui sont pis que les enfans a Israël qui ou desert tant seulement desiroient mengler les aulx et les ongnons en Egipte (...), mais les dessus diz non pas tant seulement les communs fruiz des povres laboureurs/, mais toute leur substance sans pitie ilz devourent » dans Mézières, *De la Chevalerie*, p. 12-13. Voir aussi Picherit, *La métaphore pathologique*, p.40.

Ans⁹⁰. Idolâtre par sa cupidité, le haut clergé abandonna la richesse spirituelle qui lui était promise pour s'approprier les biens des indigents⁹¹. La grande chaleur de l'avarice des cardinaux appuyant Urbain VI fut telle qu'elle fit pourrir leur foie, engendrant par le fait même une « jaunisse qui ne pourrait être nettoyée ni lavée par toute l'eau de la Tamise⁹² ». Hydropiques et aveugles comme des taupes qui « n'osent pas manger les bonnes nourritures que Dieu a créées », les prélats « croient paraître gros et gras » alors qu'en réalité, « plus ils boivent, plus ils doivent boire⁹³ ». Guère mieux, les aumôniers des seigneurs seraient devenus gros en se nourrissant « de grandes quantités de l'argent qui doit être distribué aux pauvres⁹⁴. » Pire encore, ces abus ne seraient pas châtiés puisque les réformes essentielles n'arrivent pas à « pénétrer dans l'estomac⁹⁵ » des juges dont l'orgueil empêche toute digestion. La justice devient ainsi une « sorte de pillage enrobé et travesti⁹⁶ ». Mal défendu par le tribunal des fils d'Adam, le pauvre nourrit « l'avocat de bons morceaux et de son propre sang⁹⁷ ». Critique vis-à-vis le grand train de vie mené par les riches dont les « pauvres

⁹⁰ Mézières, *Epistre au roi*, p. 79.

⁹¹ À l'image de l'orgueil, l'avarice était perçue comme un rejet de la spiritualité au profit de la matérialité et était donc associée à l'impiété. Dans le *Songe*, La Reine Vérité affirme que Dieu « ordonna à Moïse de faire prendre les princes du peuple d'Israël face au soleil parce qu'ils avaient laissé le peuple pécher et, en particulier, commettre le péché d'idolâtrie. Ces princes d'Israël (...) ne représentent (...) symboliquement, que les prélats de l'Église, qui laissent aujourd'hui le peuple chrétien, dont ils ont la garde, pratiquer publiquement le péché d'idolâtrie, en donnant l'exemple et en consentant au péché, en dissimulant les grands péchés de leurs sujets, en vérité par le biais de l'avarice, qui est une idolâtrie. » dans Mézières, *Songe*, p. 316. Voir aussi Clamote-Carreto, « La parole dérobée. Économie du silence et rhétorique de l'avarice d'après quelques récits en vers du XIIe et du XIIIe siècles », *Micrologus*, vol. 18 (2010), p. 121

⁹² *Ibid.*, p. 234. Enfin, il attribue également à l'avarice la passion colique. Mézières, *Le Livre*, p. 281.

⁹³ Mézières, *Songe*, p. 186-187. Dans les sermons de la fin du Moyen Âge, l'hydropisie était traditionnellement liée à l'avarice. Ainsi, dans son *Liber de planctu naturae*, Alain de Lille lie l'avarice à la gourmandise et à l'orgueil en les associant à l'hypertrophie du ventre. Voir Langum, *Medecine and the Seven Deadly Sins*, p. 134. ; « Medecine, Passion and Sin in Gower », dans Rachel Falconer et Denis Renevey, éd., *Medieval and Early Modern Literature, Science and Medicine*, Tübingen, Narr Verlagn, 2013, p.117-118 et 120; Carlos F. Clamote Carreto, « Anatomie de la différence. Le corps dérégulé et les outrances de l'écriture épique (XIIe-XIIIe siècles) », *Micrologus*, vol.20 (2012), p. 208; Picherit, *La Métaphore*, p.41.

⁹⁴ Mézières, *Songe*, p. 517.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 437.

⁹⁶ *Ibid.*, p. 433.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 393.

freres et seurs crestiens meurent de fain, de froit et de mesaise⁹⁸ », Mézières s'oppose à la bureaucratisation du système judiciaire de son époque⁹⁹.

Mézières compare la taxation croissante menée par le royaume de France à des pierres qui germent et sont extraites du ventre des habitants, emportant parfois même la vie des plus miséreux:

Ils disent qu'il y a bien plus de trente ans qu'ils ont été atteints par une maladie générale appelée gravelle qui, chez la plupart, s'est transformée en pierre. Chaque année (...) sur ordre des patrons du navire français, ils étaient opérés de la pierre. (...) Lors de l'opération par les chirurgiens, sans utiliser le rasoir, les uns éprouvaient une si grande angoisse qu'ils en perdaient l'appétit, car ils n'avaient pas de quoi payer et mouraient de faim ou s'étiolaient dans une grande douleur. Les autres ne souffraient pas autant, car la pierre était plus avancée et plus près de sortir (...) néanmoins, il n'y en avait aucun de ceux qui étaient taillés de cette maladie qui n'en éprouvait grande douleur. Cette souffrance avait un tel caractère qu'en dépit de toute la médecine que chacun pouvait apporter à sa plaie (...) néanmoins cette pierre ou gravelle ou une autre à sa place, poussait de nouveau¹⁰⁰.

Pire encore, une terrible peste morale engendrant des « boces et plaies orribles toutes

⁹⁸ Mézières, *Le Livre de la vertu*, p.157.

⁹⁹ Il s'oppose, par exemple, à l'avarice des avocats qui rendent les procès trop longs et appelle à une justice plus encadrée par le pouvoir royal : « Pour forger les purs besants de ma maîtresse, Bonne Aventure, il faut que mes trois sœurs, Puissance, Discrétion, Magnificence et moi, qui me nomme Hardiesse, mettions les besants à la frappe, sinon ils n'auraient ni l'aloi ni la forme convenable. (...) Aussi conviendrait-il que le jeune Cerf-Volant, le Blanc Faucon au bec et aux pattes dorés, nous engage (...) alors nous forgerions, sans égard pour les avocats au parlement et sans les craindre, sur le conseil de ma sœur Discernement, les purs besants et la sainte monnaie qui feraient que les Français crieront librement : "Monjoie". » dans Mézières, *Songe*, p. 414. L'idée que le roi doit faire imposer justice ferme et éclairée apte à punir les orgueilleux et protéger les faibles est caractéristique de la littérature politique de cette époque. Voir Krynen, *Idéal du prince*, p. 123-124; « Les légistes "idiots politiques" ». Sur l'hostilité des théologiens à l'égard des juristes, en France, au temps de Charles V », *Publications de l'École française de Rome*, vol. 147, no. 1 (1991), p. 171-198.

¹⁰⁰ Mézières, *Songe*, p. 522-523. Les pierres internes étaient, dans la pensée médicale et religieuse de la fin du Moyen Âge et de la Renaissance, considérées comme mystérieuses, car elles supposaient que le corps humain puisse produire des pierres alors que ce pouvoir était associé au monde souterrain. Voir Jetze Touber, « Stones of Passion: Stones in the Internal Organs as Liminal Phenomena between Medical and Religious Knowledge in Renaissance Italy », *Journal of the History of Ideas*, vol. 74, no. 1 (2013), p. 23.

plaines de venin¹⁰¹ » affecterait la chrétienté. Mézières écrit que les combattants qui ont combattu à Nicopolis étaient affectés d'un pernicieux mal caractérisé par l'apparition de bubons aux aisselles résultant de leur orgueil :

Encores est assavoir (...) que tout ainsi que en temps d'épidimie qui est fieus de mauvais air, la bosse en l'aisne ou soubz l'aisselle est tantost engendrée. Tout ainsi le vent d'aquillon¹⁰² en l'ost des crestiens fu cause principale et efficiante que tous ceuls de l'ost du roy de Honguerie furent fêrus de trois plaies hideuses et comme mortelles; c'est-assavoir, les uns se trouvèrent plaiés à l'endroit de la poitrine, les autres au costé senestre a l'endroit du cuer, et les autres derrière entre deux espaulles, voire sans ceulx qui chéirent mors en la place et après, desquelles plaies ouvertes, puans et rendans sanc, les aucunes jamais ne seront sanées¹⁰³.

Les plus gravement blessés portent leurs blessures entre les omoplates; ce sont ceux qui ont tourné le dos aux combats pour fuir. Cette déroute illustre, dans sa plus désolante et manifeste forme, ce que Mézières considérait comme le déclin moral de la chevalerie. Tout comme pour le médecin médiéval la santé était conditionnée par la bonne répartition de quatre humeurs, quatre vertus sont nécessaires à la santé de cette chevalerie:

Quatre vertus morales ont esté et sont neccessaires, par aucune manière d'une figure des quatre humeurs qui soustiennent le corps de l'omme en santé, c'est assavoir : Règle, Discipline de chevalerie, Obédience et Justice, par lesquelles vertus le corps d'un prince et de son ost est sous tenu et abiles à victoire ; et toutes les fois que les dites quatre vertus morales en l'ost sont corumpues ou partie d'icelles, la maladie vient en place¹⁰⁴.

Lorsqu'une de ces quatre vertus n'est pas suffisante, l'armée, comme le corps, devient malade et ne peut se défendre comme en témoignent les terribles drames de Crécy et de

¹⁰¹ En fait, cette peste se manifesterait sous deux formes : « Encores vous devez savoir qu'ilz sont deux manieres d'epidimies de pechiez l'une si est la plus perilleuse par la quelle les gens meurent sondainement ou en un jour ou en deux et l'autre engendre boces et plaies orribles toutes plaines de venin » dans Mézières, *De la Chevalerie*, p. 62-63. Dans ce qui fut un des premiers essais médicaux pour expliquer la peste qui toucha l'Europe en 1347, le médecin Jacme d'Agarmont expliqua qu'il y existait une peste morale et une peste physique et que les deux étaient liées entre elles. Jon Arrizabalaca, « Facing the Black Death: perceptions and reactions of university medical practitioners », dans Luis Garcia-Ballester *et al.*, éd., *Practical Medicine from Salerno to the Black Death*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994, p.245.

¹⁰² « Le vent du nord, l'Aquilon, représente l'orgueil, l'insensibilité et le désespoir » dans Mézières, *Songe*, p. 110.

¹⁰³ Mézières, « Epistre Lamentable », p. 518.

¹⁰⁴ Voir *Ibid.*, p. 446. Voir aussi Picherit, *La Métaphore*, p.42.

Poitiers¹⁰⁵ et, pire encore, la « piteuse desconfiture du roy de Jérusalem et de la crestianté d'Orient¹⁰⁶ ». Outré par ce qu'il considère la déchéance d'une noblesse et d'une chevalerie française autrefois très puissante et respectée, Mézières reproche aux jeunes chevaliers de ne plus craindre Dieu suffisamment et d'être orgueilleux :

La chevalerie de France (...) avait l'habitude d'être crainte, aimée et estimée, mais aujourd'hui elle est déchue dans le borbier d'ordure de l'orgueil, de la cupidité, de l'infâme luxure, à cause de son manque de crainte de Dieu et du médiocre commandement des chefs de guerre et des seigneurs qui devraient prendre soin du bien commun du royaume et de la chose publique¹⁰⁷.

Si l'aristocratie était malade, le reste du corps français n'était pas en meilleur état. Lorsqu'ils prendraient les armes, les roturiers se démarqueraient par leur indiscipline¹⁰⁸ et par leur cruauté éclipsant même celle des ennemis de la foi¹⁰⁹. Quant à la montée de la

¹⁰⁵ « La desconfiture de Crécy, au temps du noble roy Philippe, et de Poitiers aussi, ou temps du vaillant roy Jehan, lesquelles Dieu consenty par la corruption des vertus tant loées, qui souvent furent foulées et abandonnées, comme scèvent ceux qui y furent présens. » dans Mézières, « Epistre Lamentable », p. 451; voir aussi Picherit, *La Métaphore*, p.42.

¹⁰⁶ « Ceste piteuse desconfiture du roy de Jérusalem et de la crestianté d'Orient fu permise et soufferte de Dieu pour ce que les princes de l'ost avoient souffert la corruption des quatre vertus tant loées » dans de Mézières, « Epistre Lamentable », p. 451; Voir aussi Morand-Métivier, « Apprendre des Massacres », p.69.

¹⁰⁷ Mézières, *Songe*, p. 467, voir aussi p. 460. Il considère notamment comme vaine la fierté et l'orgueil des jeunes chevaliers français vainqueurs de la Bataille de Roosebeke qui se vantent d'avoir « vaincu sans coup férir des foulons et des tisserands » provenant des « des petits restes du royaume de France ». dans *Ibid.*, p. 459 et 402. Voir également Stefan Erik Kristiaan Vander Elst, « Litterature and Chivalric Education in Philippe de Mézières's Le songe du vieil pèlerin », dans Renate Blumenfeld-Kosinski et Kiril Petkov, éd., *Philippe de Mézières and his Age: Politics and Piety in the late 14th Century*, Leyde, Brill, 2012, p.189-190.

¹⁰⁸ « Aucuns vouldroient dire que les gens de pié entre eulx, sans autre gouvernement, de commun cours ne sont pas bien disposés d'avoir chevetaines d'eulx-mesmes souffisamment, ne de soubmettre leur ost à vraie obédience des IIII. vertus tant louées. Quelle merveille! car par nature la plus grande part est rude, fèblement nourie en vertu et de gros engin. » dans Mézières, « Epistre Lamentable », p. 467-468.

¹⁰⁹ « Les uns par hardiesse, les autres attirés par le pillage, ce sont faits gens d'armes, et ils sont innombrables, certains disposant d'un grand pouvoir et exerçant une horrible tyrannie, tels Tête-Noire et de nombreux hommes de sa bande. (...) On peut assurément dire qu'au point de vue moral dans la guerre des mécréants contre les chrétiens, les mécréants ne sont pas aussi cruels envers les chrétiens, l'Eglise, les nobles et le peuple, que ces pillards. » dans Mézières, *Songe*, p. 466.

noblesse de robe, elle aurait de coûteuses conséquences¹¹⁰. Puisque les pieds et l'estomac ne sont pas en mesure de remplacer les bras, il est vital que ceux-ci soient guéris. Que le roi entreprenne de réformer cette chevalerie, qui est « le soutien du royaume et fait craindre le roi¹¹¹ », est un élément important de la réforme du royaume de France, mais c'est le corps entier qui est malade. En effet, « mauvais est le prêtre et mauvais est le chevalier, mauvais est le clerc et mauvais et l'écuyer¹¹² » : c'est la France et l'Europe qui agonisent.

Ce qui fait souffrir la chrétienté, c'est avant tout le manque de piété des chrétiens¹¹³. Pour Mézières, la guérison passe par l'âme et non pas la chair mortelle aussi stérile que le sable¹¹⁴. Ainsi, Mézières considère que les difficultés qu'a connu la France, les maux qui l'affectent, sont, les fruits de ses péchés et de ses blasphèmes. Elle doit se repentir si elle veut éviter le

¹¹⁰ Pour Philippe de Mézières, la noblesse d'épée traditionnelle est préférable à la noblesse de robe notamment parce qu'elle n'est pas, théoriquement, motivée par l'appât du gain : « Le fils d'un homme pauvre ou d'un paysan, serviteur d'un grand patron, en moins d'un, deux ou trois ans, acquerra cinq cent ou mille livres de terres (...) de tels serviteurs ainsi élevés si hauts (...) ne savent pas mieux tirer une flèche que cinq cents ou milles autres que l'on pourrait trouver en ville. On ne trouvera pas dans les chroniques du roi Saint Louis (...) ni des rois plus anciens que les courageux chevaliers (...) pour aller en Orient ou affronter la bataille, aient jamais acquis autant de rentes qu'un valet ou serviteur des seigneurs d'aujourd'hui ». dans Mézières, *Songe*, p.508-509. ; « Tu dois absolument éviter de promouvoir à ta cour des gens de petit état, de médiocre condition (...) L'argent qui leur est largement distribué (...) doit être utilisé à la guerre ». *Ibid.*, p.682-683 Voir aussi Muriel Algayres, « La justification du statut nobiliaire par la mise en scène du tournoi en Europe occidentale : *Le Livre des tournois* de René d'Anjou », *Hypothèses*, vol.1, no.11 (2008), p.91-92.

¹¹¹ Mézières, *Songe*, p.480

¹¹² *Ibid.*, p. 462

¹¹³ Picherit, *La métaphore pathologique*, p.41.

¹¹⁴ « Cette chair mortelle est comme le sable, stérile. » dans Mézières, *Songe*, p.498. L'idée que la piété et la foi soient rédemptrices et qu'elles permettent la guérison d'une société rongée par le vice est omniprésente dans les idées d'Augustin d'Hippone. Selon le docteur de l'Église, Dieu châtie les hommes selon la pureté de leurs intentions et il importe donc que celui adopte un comportement moral. Dans ses *Confessions* il compare Dieu à un médecin qui l'aurait guéri de sa souffrance par le biais de la foi. « Toi, au surplus, tu rétribues en ceux-ci non pas l'action que par eux tu mènes, mais leurs intentions. » dans Augustin d'Hippone, *Confessions*, trad. du latin par Louis de Mondadon. Paris, Éditions Pierre Horay, 1947 (réédition originale, entre 397 et 401), p. 242. « Toi cependant, ô mon médecin à fond, éclaire-moi quel fruit il en revient. Tu as, pour me béatifier en toi, changeant mon âme par la foi et par ton sacrement, remis, couvert mes maux passés » dans *Ibid.*, p.259. Voir aussi Picherit, *La métaphore pathologique*, p.53. Concernant l'idée du corps chez Mézières, voir Murielle Gaude-Ferragu, *D'or et de cendres : la mort et les funérailles des princes dans le royaume de France au bas Moyen Âge*, Villeneuve-d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion, 2005, p. 276.

sort tragique des antiques cités de Sodome et Gomorrhe¹¹⁵. C'est dans ce contexte qu'il déplore le laxisme du pouvoir royal pour limiter les injures faites à la religion¹¹⁶. Le blasphème n'était toutefois pas la seule pratique impie déplorée par Mézières.

Envoyé par Dieu, Charles V a rétabli la France de certains de ses symptômes les plus graves par son règne vertueux, mais il n'a toutefois pas réussi à libérer totalement le royaume de ses maux les plus profonds tels que l'astrologie, l'impiété et l'avarice :

Le Père (...) qui a toujours aimé le navire Gracieuse (...) fit un aimable don, soit un gracieux remède, car il fit apparaître un jeune prince du navire, fils de celui qui mourut en exil. Ce maître du navire, pacifique au plus haut point, par la bonté de Dieu, fit beaucoup plus pour la réparation du navire, en proie à la maladie, assis sur son trône royal, que ne firent ses ancêtres sur le champ de bataille. Néanmoins, comme on le lit au sujet de nombreux rois d'Israël et de Judée (...) le maître du navire Gracieuse, en son temps, ne détruisit pas totalement sur le navire Gracieuse l'adoration des idoles, c'est-à-dire des planètes et des richesses superflues que l'apôtre Paul nomme comme idole¹¹⁷.

Mézières demande au nouveau roi de France de continuer l'œuvre de son père. Il lui demande de faire mieux encore, en détruisant l'astrologie qui, selon Mézières, affecte

¹¹⁵« D'abominables blasphèmes, jurons et parjures qui le méprisent et le renient ouvertement, par d'affreux et vilains serments, qu'il est impossible d'écrire, touchant à l'humanité et à la divinité du doux Jésus, créateur et rédempteur du monde, à sa très douce Mère et vierge, aux saints et aux saintes. Aussi est-il étonnant (...) qu'à chaque blasphème le navire ne coule pas au fond de la mer, puni à l'exemple de Sodome et Gomorrhe, qui pour leur sale et abominable péché, furent détruites » dans Mézières, *Songe*, p.531.; « C'est une grande honte pour les Français, qui étaient considérés comme la fleur de la chrétienté pour leur sainte et honorable vie quand les païens, les Sarasins et ceux de Ninive, les condamneront au jour du jugement dernier pour ce péché de blasphème. Gloire au bienheureux saint Louis, dont l'âme est auréolée avec les saints au paradis, lui qui fit installer des piloris en France pour punir ce horrible vice », dans *Ibid.*, p. 608. Mézières n'est d'ailleurs pas le seul auteur de son époque qui se plaint de l'impiété et des blasphèmes de la société dans laquelle il vit; la poésie d'Eustache Deschamps en témoigne : « Trop me merveille et me plains de ce que l'en jure et regnie Dieu et sa mere et tous les sains, chascun jour, c'est grant diablerie. » dans Eustache Deschamps, *Oeuvres complètes*, éditées par Auguste-Édouard de Saint-Hilaire. Paris, Firmin Didot et Compagnie, 1884 (réédition originale, vers 1393), p.322.

¹¹⁶« Les lois des empereurs ordonnent que quiconque blasphémait par de vilains serments et par les membres de Dieu aura la tête coupée. Je ne dis pas (...) qu'il faille à présent ordonner de telles peines capitales, mais voyons quelle justice les patrons et seigneurs du navire français ont rendue et rendent d'une telle offense » dans Mézières, *Songe*, p.531. Au cours du XIV^e siècle, les blasphèmes étaient réprimés par la loi parce que celui qui le prononçait attaquait le roi, qui était associé à Dieu, et parce qu'il risquait d'engendrer sur la communauté un châtement divin. Le droit laïc était toutefois moins précis et sévère que le droit canon en ce qui concerne les blasphèmes. Voir Jacqueline Hoareau-Dodinau, « Le blasphème au Moyen Âge : une approche juridique », dans Éric Beaumartin et Michel Garcia, éd., *L'invective au Moyen Âge : France, Espagne, Italie*, Paris, Presses de la Sorbonne, 1995, p.193-194.

¹¹⁷ Mézières, *Songe*, p.488-489.

particulièrement la noblesse¹¹⁸. Ce « faux besant qui touche à la foi ¹¹⁹ » produit par des « alchimistes qui forgent pour leur damnation ¹²⁰ », serait liée à la magie et toute sorte de « superstitions abominables à décrire ¹²¹ ». Pour Mézières, cette « erreur manifeste interdite par l'Église catholique ¹²² » est promue par des « philosophes pervers et têtus¹²³ » ayant le « cœur et la croyance davantage orientés vers les étoiles et les créatures que le créateur ¹²⁴ ». En cherchant à usurper le temps, que seul Dieu contrôle¹²⁵, ils s'attaquent à l'ordre divin et mettent en péril la nation entière. Puisqu'il « se dit en proverbe que la renchiete d'une grant maladie aucunefois vault pis que la première maladie¹²⁶ », il importe que le roi, dont le « cœur est dans la main de Dieu ¹²⁷ », entreprenne de compléter l'œuvre de son père en libérant la France de tous ses maux.

¹¹⁸ Mézières dénonce la popularité de l'astrologie au sein de la noblesse française et déplore que « les seigneurs de bonne foi et crédules (...) accordent foi au menteur habile et à l'astrologue qui les trompe ». Si Mézières critique la crédulité des nobles, il se désole également du fait que lorsque ceux-ci sont confrontés aux fourberies des astrologues, ils n'osent pas les condamner pour éviter d'être ridiculisés : « ainsi les seigneurs sont-ils trompés et n'osent pas s'en plaindre ». *Ibid.*, p.548.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 533.

¹²⁰ *Ibid.*

¹²¹ *Ibid.* L'astrologie a été condamnée et critiquée par plusieurs auteurs contemporains de Mézières. Dans son *Livre des divinations*, Nicole Oresme affirme que l'astrologie ne permet pas de prédire l'avenir. Selon lui, ce n'est pas parce que la science ne permet pas d'expliquer un phénomène que celui-ci est nécessairement causé par les astres. Jean de Salisbury, l'auteur du *Policratique*, affirme que les prétentions de l'astrologie excédaient son pouvoir réel. Similairement, en 1376, Ervart de Trémaugon affirme, dans son ouvrage *Le songe du vergier*, que l'astrologie est un art plus diabolique que scientifique. Voir Beaujouan, « Geschite der wissenschaften », p.322; Picherit, *La métaphore pathologique*, p. 32.; John O. Ward, « Magic and Rhetoric From Antiquity to the Renaissance: Some Ruminations », *Rhetorica: A Journal of the History of Rhetoric*, vol.6, no.1 (1988), p.7.

¹²² Mézières, *Songe*, p.543-544.

¹²³ *Ibid.*, p. 533.

¹²⁴ *Ibid.*, p.543.

¹²⁵ *Ibid.*, p. 544 et 549. Similairement, Isidore de Séville, dans ses *Étymologies*, affirmait que les devins prétendaient pouvoir connaître l'avenir parce qu'ils estimaient être « plein de Dieu ». Dans l'*Inferno* de Dante, les astrologues qui ont prétendu connaître l'avenir, sont condamnés, par la volonté divine, à ne voir que celle-ci : « Nous voyons, dit-il, comme on voit avec une mauvaise vue, les choses qui sont loin, autant que les éclaire le souverain Maître. Quand elles s'approchent, ou sont déjà, toute notre intelligence s'évanouit; et si quelque autre ne vient ici nous en instruire, nous ne savons rien de votre état humain. Ainsi, tu peux comprendre que pour nous mourra toute connaissance, de ce moment où sera fermée la porte de l'avenir. » dans Alighieri, *La divine comédie*, p.288. Voir aussi Graziella Federici Vescovini, *Le Moyen Âge magique : la magie entre religion et science du XIIIe au XIVe siècle*, Paris, Vrin, 2011, p.233

¹²⁶ Mézières, *Epistre roi Richart*, p. 89. On retrouve la même citation dans *Songe*, p. 661

¹²⁷ Mézières, *Songe*, p. 600.

Restaurer : un roi thaumaturge

Pour ce faire, la crainte de Dieu devait conditionner la vie du roi, qui par son exemple, l'inculquerait à ses sujets¹²⁸. Cette crainte du divin devrait remplacer l'honneur vain et individuel des orgueilleux¹²⁹. Pour arriver à cette réforme, le roi, qui « représente le bien commun, la gloire et la joie du navire français¹³⁰ » devait constituer un exemple parfait de l'idéal chevaleresque¹³¹. Ainsi, la tête incarnait dans le sens moral de la tradition allégorique chrétienne, la vertu de l'humilité¹³². Devant être « parmi le peuple français et au-dessus de lui comme une montagne de sagesse et de prudence¹³³ » et se faire « un miroir resplendissant pour tous ¹³⁴», il devait être un exemple de morale irréprochable puisque

¹²⁸ « La première chose que tu dois avoir, c'est la vraie crainte de Dieu. Car la crainte de Dieu est le commencement de la sagesse. (...) Dans toutes tes entreprises, pense à Dieu et il t'indiquera les chemins à suivre. Crains-le et Il te délivrera de tout mal, et alors la santé sera en ton nombril et tes os seront arrosés de tous bienfaits (...) Si tu dors, tu n'éprouveras aucune frayeur et tu te reposeras doucement. Quoi d'étonnant, car Dieu sera à ton côté et te préservera de tous maux » dans *Ibid.*, p. 623-624.

¹²⁹ Dans l'utopie de Mézières d'une chrétienté unifiée naviguant vers Jérusalem, l'honneur individuel né de l'orgueil doit disparaître face à l'honneur collectif de servir le Christ et d'obtenir le salut. L'homme mené par l'orgueil se plaçait au-dessus de Dieu, ce qui était péché puisque le véritable honneur ne s'exprime qu'à travers la foi chrétienne. C'est dans ce contexte que Philippe de Mézières estime que les actions terrestres doivent être guidées par la volonté divine et non par les passions des hommes. Voir Blanchard, « Les hiérarchies de l'honneur », p.800 et 815; Andrea Tarnowski, « Material Examples: Philippe de Mézières' *Order of the Passion* », *Yale French Studies*, no.110 (2006), p.167-169.

¹³⁰ *Ibid.*, p. 684.

¹³¹ Mézières considérait important de transmettre à Charles VI l'idéal de la chevalerie et l'humilité lui étant nécessaire. Il s'agit d'un thème fréquent dans les textes politiques français de cette époque. Les vertus de la chevalerie sont considérées comme importantes dans l'éducation princière. Le prince doit être honorable, ferme, fidèle, honnête et clément. Pour Christine de Pizan comme pour Mézières, l'humilité doit être enseignée au prince pour éviter qu'il sombre dans l'orgueil. Mézières en particulier estimait que la chevalerie était l'apothéose de l'art de la guerre et qu'elle pouvait constituer une force importante pour les croisades. Critique vis-à-vis la littérature chevaleresque de son époque, qu'il déconseille par ailleurs au roi, il prône une chevalerie inspirée des héros de l'Ancien Testament. Vander Elst, « Litterature and Chivalric Education », p.190-191; Krynen, *Idéal du prince*, p. 105-106;

¹³² Ioan Pânzaru, « Caput mystice. Fonctions symboliques de la tête chez les exégètes de la seconde moitié du XIIe siècle », *Le Moyen Âge*, no. 3, vol.117 (2001), p. 451.

¹³³ Mézières, *Songe*, p. 626. La prudence fut énoncée par Gilles de Rome comme étant une des principales qualités royales, puisque la volonté divine exige qu'un roi exerce son pouvoir au sein d'un gouvernement pieux et juste basée sur les lois et la prudence. Voir Istvan P. Bejczy, « The Concept of Political Virtue in the Thirteenth Century », dans Istvan P. Bejczy et Cary J. Nederman, éd., *Princely Virtues In the Middle Ages: 1200-1500*, Turnhout, Brepols, 2007, p. 21.

¹³⁴ Mézières, *Songe*, p. 670.

« quant la tête est malade, tous les membres se plaignent, et quand le miroir est sale, ceux qui regardent le miroir n'y verront jamais leurs souillures¹³⁵ ». Appelé à se faire à l'image de Dieu par la raison, le roi idéal doit redresser son peuple ayant sombré dans l'animalité en contrôlant les bêtes puissantes et en guidant son troupeau¹³⁶. Puisque les Romains étaient devenus des animaux sauvages¹³⁷ et que les prélats de l'Église étaient devenus des mercenaires usurpant l'identité de pasteurs¹³⁸, c'est le roi de France qui doit être le véritable pasteur de la France et de la chrétienté :

On peut dire en effet que tu n'es pas seulement médecin (...), mais pasteur des ouailles du grand parc des blanches fleurs dorées. Et comme bon pasteur et non mercenaire, tu dois connaître la maladie secrète et publique des chèvres, des moutons, des brebis, des agneaux, des chevreux, pour donner aux ouailles qui sont saines un remède royal (...) doux et préventif, et pour les ouailles atteintes de pelade, d'affections graves et anciennes, un remède de cheval, mordant et purgatif¹³⁹.

Le roi devait se faire à l'image du Christ, soit la tête du *corpus mysticum* de la chrétienté.

¹³⁵ *Ibid.*, p. 716. Voir aussi « Le péché du roi est un exemple pour ses sujets en raison de la fragilité humaine. Si tu es chaste comme les rois tes prédécesseurs l'ont été, su tu écarter toute souillure, tes sujets s'efforceront pour te plaire de vivre honorablement. » dans Mézières, *Songe*, p. 617. Christine de Pizan développe également cette idée dans son *Livre du corps de policie* : « Doncques est il necessaire pour bien gouverner le corps de la policie publique que le chief soit sain, c'est assavoir vertueux. Car s'il est malade tout s'en sentiroit. » Cité dans Picherit, *La Métaphore pathologique*, p. 21. Similairement, Jean Gerson estimait que si la tête ne se contrôlait pas bien, le corps politique au complet risquerait de sombrer. Yelena Mazour-Matusevich et István P. Bejczy, « Jean Gerson on Virtues and Princely Education », dans István P. Bejczy et Cary J. Nederman, éd., *Princely Virtues In the Middle Ages: 1200-1500*, Turnhout, Brepols, 2007, p. 227.

¹³⁶ Cette idée provient d'une interprétation politisée de la Génèse qui émerge à Paris dès le XIIe siècle. Buc, « Les théories politiques médiévales », p. 101-102.

¹³⁷ Présenté en tant que contre-exemple, Rome, jadis le siège de la Papauté, est, dans le *Songe du vieil pèlerin*, habitée par une horde d'hybrides humains et animaux vénérant les dieux anciens. « Ils portaient une bannière en loques de couleur vermeille sur laquelle étaient inscrites sur peau de mouton quatre lettres de forme S.P.Q.R. Vous auriez vraiment pu dire d'eux : "Voici la bannière et le peuple de ceux qui ont crucifié notre Seigneur Jésus-Christ." Et ce qui est encore pire, tous ces gens avaient un corps humain, mais des têtes d'oiseaux et d'animaux sauvages" » dans Mézières, *Songe*, p. 210. Voir jusqu'à page 223. Voir aussi Joan B. Williamson, « Ysangrin and Hellequin's Horde in *Le Songe du Vieil Pelerin* ». *Reinardus*, vol.1 (1986), p. 175-188, notamment p. 187.

¹³⁸ Mézières, *Songe*, p. 395

¹³⁹ *Ibid.*, p. 597. On peut aussi voir dans cet extrait une autre référence au songe de Daniel à la base de l'allégorie corporelle de l'État : « C'est à toi, le roi des rois, que le Dieu du ciel a donné royauté, puissance, force et gloire. C'est à toi qu'il a remis les enfants des hommes, les bêtes des champs et les oiseaux du ciel, quelle que soit leur demeure ; c'est toi qu'il a rendu maître de toute chose : la tête d'or, c'est toi. » Voir Daniel, II, 37-38, AELF, *Livre de Daniel – chapitre 2* [site Web]. Consulté le 21 mars 2018.

En tant que tête « cet organe qui abrite les forces de l'âme¹⁴⁰ », le roi représentait alors un « symbole d'élévation, d'autorité et promesse de transcendance¹⁴¹ ». Détenteurs de pouvoirs curatifs, le Christ était réputé avoir guéri de nombreux malades et estropiés¹⁴². Il aurait également transmis des pouvoirs curatifs à certains de ses disciples tels que l'apôtre Pierre¹⁴³. Ainsi, l'attribution de tels pouvoirs était un facteur important dans la sanctification médiévale¹⁴⁴. Il est intéressant de considérer, à ce sujet, qu'en s'appuyant sur une charte émise en 1380, Marc Bloch nota que Charles V est le premier roi chrétien s'étant présenté officiellement et « expressément en thaumaturge¹⁴⁵ ». Parallèlement, c'est à partir du XIVE siècle que les pouvoirs thaumaturges du roi commencent à être cités dans des ouvrages médicaux¹⁴⁶. Dans le *Songe du vieil pèlerin*, Mézières mentionne ce pouvoir unique accordé directement par Dieu:

¹⁴⁰ Clamote-Carreto, « Anatomie de la différence », p. 214

¹⁴¹ *Ibid.* Parallèlement, puisque la santé du corps social est représentée comme étant dépendante de celle de la tête, le prince devait être parfait. Dans son *Vivat Rex* écrit en 1405, Jean Gerson écrit que tout comme les membres d'un corps naturel doivent obéir à la tête, l'harmonie du corps politique dépend de l'obéissance au pouvoir royal, car seul le roi a le pouvoir d'établir la paix. Krynen, *Idéal du prince*, p. 75 et 162.

¹⁴² Il aurait guéri des aveugles (Matthieu, IX, 27-31, Marc VIII, 22-26, Luc XVIII, 35-43, Jean IX, 1-7), guérit des lépreux (Marc, I, 40-45 et Luc XVII, 11-19), un sourd et idiot (Marc VII, 31-37), un hydropique (Luc XIV, 1-6), un fiévreux (Jean, IV, 46-54) et guérit toutes sortes d'infirmités (Matthieu, IX, 35). Il ramène même un homme à la vie (Jean XI, 38-44). Voir Joan B. Williamson, « Allegory Then and Now: The Physician and the Disease », dans Marlies Kronegger et Anna-Teresa Tymieniecka, éd., *Allegory Old and New: In Literature, the Fine Arts, Music and Theatre, and Its Continuity in Culture*, Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, 1994, p. 63.

¹⁴³ Il aurait guéri des hommes boiteux et paralysés et a même ressuscité une personne. Voir Actes III, 1-8; IX, 33-34, 36-41. Voir *Ibid.*, p. 64.

¹⁴⁴ Mézières a écrit que Pierre Thomas, son mentor spirituel, avait guéri tous les pestiférés chypriotes et avait éloigné l'épidémie de l'île de Chypre. Il cherchait à le faire sanctifier. Mézières, *Vita S. Petri*, p. 100; Renate Blumenfeld-Kosinski, « Philippe de Mézières et Pierre de Thomas. Amitié, Émotions, et Sainteté au XIVE Siècle », *Topiques, études satoriennes*, vol.1 (2015), p. 8.; « Philippe de Mézière's Life of Saint Pierre », p. 232.

¹⁴⁵ Bloch, *Les rois thaumaturges*, p. 134-135. La réputation de guérisseur du roi était telle qu'elle franchissait les frontières de son royaume et attirait des malades des régions impériales telles que la Savoie et la Lorraine. Elle a été explicitement promue par plusieurs auteurs de son époque, dont Évrart de Trémaugon et Raoul de Presle. Small, *Late Medieval France*, p.9.; Picherit, *La Métaphore pathologique*, p. 16-17;

¹⁴⁶ Notamment dans les écrits d'Henri de Mondeville et de Bernard de Gordon. Laurence Moulinier, « Roi garant ou roi guérisseur ? Philippe le Bel et le corps, d'après le réceptaire mis sous son nom », Elisa Andretta et Marilyn Nicoud, éd., *Etre médecin de cour (France, Italie, Espagne, XIIIe-XVIIIe siècle)*, SISMEL/Edizioni del Galluzzo, 2013, p.131-148.

Cher fils, dit la reine, tu dois te souvenir et te remémorer souvent, en rendant grâce comme d'habitude à Dieu, du très grand pouvoir envoyé par le ciel lors de ton saint sacre et de ta bienheureuse onction, si souvent renouvelée, si grande et si évidente pour le monde entier que, en étant touché seulement de ta main sacrée, le malade atteint des écrouelles (maladie aussi grave que la lèpre), sans prendre aucune médication, arrive en peu de temps une complète guérison, ce qui est un miracle manifeste, et cela grâce à la sainte onction¹⁴⁷.

Bien que le roi seul ait le pouvoir de guérir la France, son manque d'expérience ne lui permet pas de connaître tous les maux qui affectent son royaume. Mézières, tel un bon maître, mentionne qu'il a écrit le *Songe du vieil pèlerin* afin que le roi apprenne à reconnaître les maux qui affectent son royaume :

Parce que, mon fils très aimé, dit la reine, mon Père par sa sainte grâce t'a désigné le maître du navire français, mais aussi souverain et solennel médecin (...) du royaume de Gaule, pour cette raison et par amour pour toi, mon Père m'a envoyée (...) afin que tu connaisses parfaitement l'origine des maladies de ceux que tu as entrepris, sur ordre de Dieu, de soigner comme doit le faire tout bon médecin. À cause de ton jeune âge, tu n'as pas encore à présent la connaissance et l'expérience suffisantes pour connaître les vices et les maladies de tes sujets et les fausses alchimies¹⁴⁸.

Que le roi connaisse les maladies qui affectent son royaume est vitale puisque les malades « pour vergoingne ou pour désespération de santé ou pour très-grant douleur qu'ils sentent » ne daignent pas toujours admettre leurs maux, ce qui a pour conséquence que « la maladie tousjours croist et le patiant empire¹⁴⁹ ». Bien qu'ils soient généralement très éduqués, les conseillers du roi ne sont pas tous très expérimentés et le roi doit se méfier de leurs avis parfois plus près de leurs intérêts que de ceux du royaume. En politique comme en

¹⁴⁷ Mézières, *Songe*, p. 716-717.

¹⁴⁸ *Ibid.*, p. 595. Gilles de Rome, dans son *De Regime Principum* affirme également que le roi est responsable de nettoyer son royaume du vice comme un médecin doit guérir les maux de son patient : « Quer mauvese covoitise est racine de touz malices (...) et por cen que l'en doit plus curer la maladie en la racine et en la cause dont ele vient que l'en ne fet en autre lieu, le prince de la cité et ceus qui la cité ont a governier doivent plus principalement entendre a oster et a reprendre les mauves désirs et les mauveses covoitises. » Cité dans Picherit, *La Métaphore pathologique*, p. 19.

¹⁴⁹ « Il sont aucuns malades qui pour vergoingne ou pour désespération de santé ou pour très-grant douleur qu'ils sentent, au bon phisicien ne veulent révéler leur maladie, et néantmoins la maladie tousjours croist et le patiant empire. Et toutefois le phisicien n'y peut mettre remède s'il ne scet la maladie et dont elle procède » dans Mézières, « Epistre Lamentable », p. 452.

médecine, la théorie ne permet pas à elle seule d'assurer un bon remède et jamais elle ne remplace un bon jugement¹⁵⁰. Pour Mézières, il importe que le roi, tel un bon médecin, instaure une armée « provisoirement permanente¹⁵¹ » avec des aides que les villes récolteraient elles-mêmes, et ce, même si des conseillers s'y opposent par crainte de rébellion ou pour préserver leur pouvoir :

Je citerai l'exemple d'un médecin, bien savant dans sa science spéculative, mais dépourvu de pratique et de jugement : son patient est atteint d'une goutte causée dans les os et les nerfs par une humeur brulante, chaude et rouge, de sorte qu'à l'intérieur, toutes les forces du corps sont assemblées pour venir au secours du membre (...) et qu'extérieurement les membres paraissent complètement froids; alors le médecin, sans grande expérience pratique, sans tenir compte de l'origine de la maladie, à cause des signes extérieurs de froid, employa des traitements chauds et un onguent chauffant nommé « marciation ». En peu de temps la goutte se transforma en rhumatisme articulaire, si bien que les os furent atteints et que la maladie devint quasiment incurable. Alors que certaines bonnes villes et le peuple étaient atteints intérieurement d'une chaude maladie de rébellion et pleins de trahison, malgré les symptômes extérieurs de froideur et d'humilité (...) si quelqu'un avait proposé un traitement chaud et l'onguent « marciation », c'est-à-dire de gérer les aides et la personne de la royale majesté comme ils voulaient le faire à Paris, la goutte se serait transformée en rhumatisme articulaire au grand préjudice de la royale majesté et du bien public du royaume de Gaule. Or (...) le peuple de Gaule, les nobles et ces bonnes villes qui furent atteints de cette goutte symbolique sont aujourd'hui en bonne santé et bien guéris et ont besoin d'un sirop fortifiant, ce qui veut dire cher fils, que ta royale majesté doit les relever¹⁵².

Le roi doit être en mesure d'émettre un diagnostic de la santé de son royaume afin d'en assurer la guérison. Il est l'unique détenteur de ce pouvoir. En fait, Charles VI lui-même

¹⁵⁰ Cette formule insistant sur la nécessité de l'expérience et du jugement dans la pratique médicale était répandue et se trouve également dans le *Regimine Principum* de Gilles de Rome : « Et tout aussi comme nous veons que .i. hons qui mult a esprové de maladies il ouvre mieuz et garist une grant maladie que ne fet .i. granz clers qui a l'art et l'enscience de medicine, tout aussi est il au jugement. Quer cil qui ont esprové mult des fez et des euvres humaines puent mieuz jugier que ceus qui ont la science des lois, dont il apiert bien quex jugeors et quex enquesteors des causes li rois et li prince doivent avoir et prendre. » Cité dans *Ibid.*

¹⁵¹ Contamine, « Guerre et paix », p. 194-195; *Guerre, état et société à la fin du moyen âge: Études sur les armées des rois de France 1337-1494*, Paris, Mouton, 1972, p. 232-233. L'armée royale doit être composée des chevaliers liés féodalement au royaume, mais aussi de troupes permanentes composées de soldats logés et répartis dans les différentes villes du royaume et dirigées par des nobles provenant de d'autres régions. Le trésor royal devrait aussi s'assurer de maintenir un corps d'espions et de troupes pour supporter les armées lors des campagnes. Les milices et levées sont déconseillées par Mézières. L'armée et les aides ne devraient être soulevée que dans le cadre d'une guerre, mais les guerres doivent durer jusqu'à l'établissement d'une paix solide et définitive et les troupes doivent être maintenues en temps de trêves.

¹⁵² Mézières, *Songe*, p. 873-875.

est représenté comme un remède. Dans son *Epistre au Roi Richart*, Mézières compare Charles VI à un « fin balme qui est une liquour precieuse, descendans goutte a goutte d'un petit arbrisel, et nourry de la rousee du ciel ¹⁵³ ». Parfois associée au mercure et à ses pouvoirs curatifs¹⁵⁴, la rosée du ciel d'où provient le baume était également présente dans le discours religieux pour illustrer la grâce divine. Une légende issue de *Historia Hierosolymitan* de Guillaume de Tyr stipule que les arbres produisant le baume ne poussent que près d'une source au Caire où Marie aurait lavé les vêtements de Jésus¹⁵⁵. Jean de Mandeville écrira que le baume ne peut être récolté que par des chrétiens¹⁵⁶.

Le baume était aussi présent dans la pratique médicale médiévale et son usage s'appuyait sur un corpus gréco-arabe incluant notamment les écrits de Dioscoride, Pline et Constantin l'Africain¹⁵⁷. Mézières récupère ces propriétés afin de représenter le roi Charles VI comme un remède. Tout comme le baume « oste la douleur de la plaie et le mondifie en tele manière que pourriture ou morte char dessoubz luy ne peut longuement arester¹⁵⁸ », les maux de la guerre se font moins ressentir en France depuis le règne de Charles VI, ce qui est « un tres bon signe de crisis en medicine, c'est-à-dire terminement ou convalescence de la

¹⁵³ « Se les sages pseudommes de France et d'Engleterre, par grant desir devant Dieu, voudront bien peser en la balance de leur consideracion les vertus si dessus proposees du fin balme, et moralisant, appliquer les a aucune personne, il se puet dire clerement que (...) ne se trouvera pas personne royale a laquelle les dictes vertus au propos puissent estre mieulx appropriees (...) comme a la haulte, tresnoble, et tres gracieuse personne du roy Charles, VIe du nom ». Mézières, *Epistre au roi*, p. 78. Voir aussi aussi p. 81.

¹⁵⁴ « Dew : the beneficial, healing aspect of the mercurial water which magically transforms the black nigredo (the death and putrefaction of the old form of the metal) into the white albedo. », dans Lyndy Abraham, « Dew », dans *A Dictionary of Alchemical Imagery*, Cambridge Cambridge University Press, 1998, p. 53-54.

¹⁵⁵ Dans le récit du pèlerinage qu'il a effectué vers 1336, le frère Guillaume de Boldense mentionne cette source, ce qui confirme la pérennité de cette légende au XIVe siècle. Elly R. Truitt, « The Virtues of Balm in Late Medieval Literature », *Early Science and Medicine*, vol. 14, no. 6 (2009), p. 731-732.

¹⁵⁶ *Ibid.*, p. 733

¹⁵⁷ Marcus Milwright, « The Balsam of Maṭariyya: An Exploration of a Medieval Panacea », *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, vol. 66, no. 2 (2003), p. 198-200.

¹⁵⁸ Mézières, *Epistre au roi*, p. 78. La propriété du baume à faire cesser la pourriture était reconnue à l'époque de Mézières et peut avoir été inspirée par le fait que la résine de l'arbre produisant le baume ne peut pas pourrir et dégage une bonne odeur. Milwright, « The Balsam of Maṭariyya », p. 199.

maladie¹⁵⁹ ». Ayant la propriété de « rejoindre ensemble les ii. parties de la plaie merveilleusement et plus tost que nulle autre medicine¹⁶⁰ », le baume « cure et deffait entierement les cicatrices des plaies par tele manière qu'il semble que onques n'y ait eu plaie¹⁶¹ ». Similairement, Mézières affirme que Charles VI a le pouvoir et le devoir d'unir la chrétienté et de se rapprocher dans un amour fraternel et chrétien de Richard II d'Angleterre¹⁶². Ainsi seulement pourra être guérie la plaie « apostume, qui n'appert pas dehors et se nourrist dedens, cavant et pourrissant la char ¹⁶³ ». Plus encore, « se deffaulte de char aura este en la plaie, le balme le fait croistre, par tele maniere que la cicatrice sera remplie naturellement a la qualite du membre qui aura este navre ¹⁶⁴ ». Charles VI aurait donc non seulement le pouvoir de mettre fin à la guerre qui déchire la chrétienté et l'empoisonne, mais aussi la capacité de redonner à la chrétienté son corps original.

C'est que, pour Mézières, le corps de la chrétienté n'est pas seulement en proie à la maladie; il est également amputé. Son cœur hiérosolymitain lui a été arraché. Pour reprendre la Terre sainte, l'Europe doit non seulement être libérée des plaies qui l'affectent intérieurement, mais aussi se réformer. Si c'est le langage de la médecine qui permet à Mézières d'articuler son projet de restauration de l'Occident, son utopie réformatrice, elle, est articulée dans le langage de l'alchimie.

¹⁵⁹ Mézières, *Epistre au roi*, p. 81. La nature inchangeante du baume lui accordait la réputation d'assurer un état de « stasis » à une blessure. Milwright, « The Balsam of Maṭariyya », p. 199.

¹⁶⁰ Mézières, *Epistre au roi*, p. 78. La résine de l'arbre du baume refermait assez rapidement les incisions qui étaient effectuées pour le récolter. Cela put mener à l'attribution de pouvoirs similaires sur le corps humain. Milwright, « The Balsam of Maṭariyya », p. 199.

¹⁶¹ Mézières, *Epistre au roi*, p. 78.

¹⁶² *Ibid.*, p. 81.

¹⁶³ *Ibid.*, p. 80.

¹⁶⁴ *Ibid.*, p. 82.

Réformer et transformer : Le roi alchimiste

En tant qu'alchimiste et réformateur, le roi doit d'abord veiller à la pratique d'une sainte alchimie sur le navire de la France afin que les besants qui y sont forgés puissent permettre de passer outre l'Île de la Touche, soit le purgatoire¹⁶⁵.

Réformer : forger de bons besants

Si comme l'a souligné Didier Kahn, les allégories impliquant l'affinage de l'or ou de l'argent ont souvent été, au Moyen Âge, plus tributaires de la tradition exégétique biblique que de l'alchimie¹⁶⁶, c'est la prétention de pouvoir créer une véritable monnaie d'or qui lia l'alchimiste le plus étroitement au service des princes¹⁶⁷. Similairement, si Mézières utilise l'allégorie de la monnaie, c'est parce qu'il veut rendre son langage accessible à son auditoire près du pouvoir¹⁶⁸. L'alchimie n'a ici qu'un rôle formel que Mézières utilise afin d'exprimer un message réformateur fondé sur des valeurs chrétiennes et aristotéliennes.

Les considérations liées à la monnaie sont très importantes au XIV^e siècle. La monétarisation de la société et les nombreuses mutations de la monnaie soulèvent des enjeux

¹⁶⁵ Mézières, *Songe*, p. 123.

¹⁶⁶ « Un modèle métaphorique comme celui des comparaisons d'ordre métallurgique, notamment avec l'affinage de l'or ou de l'argent, était abondamment représenté dans l'Ancien et le Nouveau Testament : aussi ce type de comparaison est-il assez fréquent dans les romans médiévaux, par exemple dans *Le Chevalier de la charrette*, dans le *Tristan* de Gottfried de Strasbourg ou dans *La Queste del Saint Graal*, sans pour autant qu'on verse dans le registre alchimique. » dans Kahn (2008), *Présence et absence*, p. 13.

¹⁶⁷ Obrist, « Art et nature », p. 224

¹⁶⁸ Au cours des premières années pendant lesquelles Mézières fut chancelier à Chypre, entre 60 et 100 navires marchands égyptiens et levantins devaient fréquenter le port de Famagouste annuellement. Le voyageur allemand Ludolf de Sudheim, qui visita Chypre vers 1340, écrivit que toutes les marchandises d'Orient étaient d'abord menées à Chypre avant de passer en Occident et que, tout au long de la journée, le port de Famagouste était animé par des marchands de toutes les nations. Tarnowski, « The Consolation of Writing Allegory », p. 244; Contamine, « Entre Orient et Occident », p. 24; Kinoshita, « “Noi siamo mercantati cipriani” », p. 50.

liés au pouvoir royal, alors que les monnaies seigneuriales s'effacent devant celles du roi¹⁶⁹. Pendant les deux premiers tiers du XIV^e siècle, la monnaie a été dévaluée à plus de 100 reprises en France dont 85 fois entre 1337 et 1360, ce qui a inévitablement engendré une instabilité économique¹⁷⁰. C'est dans ce contexte que, dans le *Songe du vieil pèlerin*, Mézières évoque l'époque où la France a sombré à cause de l'altération « des besants de vingt-quatre carats au détriment de la chose publique ¹⁷¹ » qui ont été réduits « à dix ou douze carats de mauvaise réputation¹⁷² ».

L'œuvre de Mézières s'insère dans un milieu intellectuel où les questions sur le lien existant entre l'argent, la morale et le pouvoir étaient omniprésentes¹⁷³. Pour Nicole Oresme, la monnaie était avant tout un instrument de mesure artificiel devant permettre des échanges justes¹⁷⁴. Puisque « toute mesure doit estre certaine et durable ¹⁷⁵ », la valeur de la monnaie devait être stable et le plus proche possible de la valeur réelle des biens échangés. Il affirma,

¹⁶⁹ Les rois de France, dès le début du XIII^e siècle, puis de façon croissante à partir du règne de Philippe IV, accordent une grande importance à la monnaie et à la quantification. Ainsi, le 1^{er} septembre 1218, le roi Philippe Auguste proclama, dans le cadre d'une ordonnance, que les Juifs ne pouvaient exiger un taux d'intérêt supérieur à deux deniers par livre par semaine, et le registre des prêts effectués par les Juifs devra être surveillé par un chrétien considéré comme étant de bonne vertu. Il s'agit d'un témoignage de l'importance des activités économiques, mais aussi de la méfiance entretenue envers elles au XIII^e siècle. *Ordonnances des roys de France de la troisième race. Premier volume contenant ce qu'on a trouvé d'ordonnances imprimées ou manuscrites, depuis Hugues Capet, jusqu'à la fin du règne de Charles le Bel*, trad. Du latin et du moyen français par Eusèbe de Laurière, Paris, Imprimerie royale, 1723, p.44. Voir aussi Joel Kaye, *Economy and Nature in the Fourteenth Century: Money, Market Exchange and the Emergence of Scientific Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998, p. 20; « The impact of money on the development of fourteenth-century scientific thought », *Journal of Medieval History*, vol. 14, no. 3 (1988), p. 251-270; Sylvain Piron, « Monnaie et majesté royale dans la France du 14^e siècle », *Annales. Histoire, sciences sociales*, vol. 51, no. 2 (1996), p. 325-354.

¹⁷⁰ En dévaluant la monnaie, le roi pouvait récupérer la monnaie de bonne qualité dans le cadre de taxation et d'imposition pour la remplacer par une monnaie contenant moins de métaux précieux, ce qui lui permettait de s'enrichir rapidement. La guerre et le développement de l'État nécessitaient des dépenses importantes. Kaye, *Economy and Nature*, p. 20-22

¹⁷¹ Mézières, *Songe*, p. 487

¹⁷² *Ibid.* En ce qui concerne la qualité de la monnaie, la situation ne s'est guère améliorée au cours du règne de Charles VI. Voir Pierre Cockshaw, « L'atelier monétaire de Paris à la fin du règne de Charles VI : Une officine de faux monnayage? », *Revue numismatique*, vol. 6, no. 29 (1987), p. 184-191.

¹⁷³ Miller, « Le Poète dans la Cité », p. 207 et 224

¹⁷⁴ Kaye, « The impact of money », p. 258-260.

¹⁷⁵ Cité dans *Ibid.*, p. 259.

en s'inspirant d'idées aristotéliennes et chrétiennes, que le changement arbitraire de la valeur d'une monnaie par la volonté d'une autorité personnelle était tyrannique et qu'il s'agissait d'un péché menaçant le bien public :

Pour l'usure, il est tout à fait certain qu'elle est mauvaise, détestable et inique, et cela découle des Saintes Écritures. Mais (...) faire du gain lors d'une mutation de la monnaie est encore pire que l'usure. En effet, l'usurier remet son argent à quelqu'un qui le reçoit volontairement et qui peut ensuite en tirer parti pour subvenir à ses besoins. Ce qu'on lui donne en plus du capital, c'est par un contrat volontaire entre les parties. Mais, dans une mutation induite de la monnaie, le prince ne fait rien d'autre que prendre, sans leur accord, l'argent de ses sujets, en interdisant le cours de la monnaie antérieure ¹⁷⁶.

La valeur de la monnaie était étroitement liée au matériel qui le constituait. Cette matière, pouvant prendre la forme de l'or ou de l'argent, pouvait se trouver seulement dans la nature. Selon Jean Buridan, l'alchimiste ne peut pas produire la matière nécessaire à la monnaie « parce que la matière de la monnaie serait rendue ainsi commune et non rare¹⁷⁷ ». De plus, elle permettrait au « méchant homme ¹⁷⁸ » de s'enrichir rapidement indépendamment de sa vertu. Enfin, la fabrication de l'or alchimique serait aussi impossible « parce que la nature a mis de l'ordre dans beaucoup de choses qui ne doivent pas être faites ¹⁷⁹ ». Ainsi, les alchimistes cherchant à transgresser la nature sont « naturellement devenus pauvres¹⁸⁰ ». La logique, la morale et la nature seraient donc toutes unies contre l'alchimiste dans une lutte au nom du bien commun. Ainsi, pour Oresme, il y a une providence au fait que l'or et l'argent

¹⁷⁶ Nicole Oresme, « Traité sur l'origine, la nature, le droit et la mutation des monnaies », dans Claude Dupuy, éd., *Traité des monnaies et autres écrits monétaires du XIV^e siècle*, traduit du moyen français par Frédéric Chartrain, Lyon, La manufacture, 1989 (réédition originale, 1355), p. 71. Le traité *Sur la monnaie* ainsi que les traductions d'Aristote effectuées par Nicole Oresme, ont certainement influencé Mézières. Voir aussi Miller, « Le Poète dans la Cité », p. 216 et 224.

¹⁷⁷ Jean Buridan, « Le livre de la *Politique* d'Aristote », dans Claude Dupuy, éd., *Traité des monnaies et autres écrits monétaires du XIV^e siècle*, traduit du latin par Frédéric Chartrain, Lyon, La manufacture, 1989 (réédition originale, première moitié du XIV^e siècle), p. 132.

¹⁷⁸ *Ibid.*, p. 132-133

¹⁷⁹ *Ibid.*, p. 132

¹⁸⁰ *Ibid.*

ne puissent pas être « aisément fabriqués par alchimie, comme essaient de le faire certains auxquels la nature elle-même s'oppose à bon droit ¹⁸¹ ».

La monnaie évoquée par Mézières est celle du besant d'or. Le besant, en tant que pièce de monnaie, et l'or, en tant que matériel, étaient des symboles puissants étroitement liés à Jérusalem et à la sagesse divine¹⁸². En s'inspirant des Psaumes, des Actes des Apôtres et des écrits de Grégoire le Grand, Alain de Lille compara le travail de l'or par l'artisan aux études exégétiques du clerc¹⁸³.

S'inscrivant dans cette tradition, Mézières compare la forge de bons besants aux « bonnes œuvres accomplies par les cinq sens naturels, par l'intelligence et le libre arbitre de l'homme¹⁸⁴. » En d'autres mots, la forge de bons besants est une opération spirituelle visant à transformer la valeur de l'âme d'un homme par la pratique de vertus. Inversement, « la trompeuse alchimie représente les faux alchimistes qui croient fabriquer avec du vil métal de

¹⁸¹ Oresme, « Traité sur l'origine », p. 50

¹⁸² Le besant d'or était une pièce estimée dans la Méditerranée orientale qui était frappée par les Byzantins et les états francs du Levant au cours du XIIe et du XIIIe siècles. À la fin du XIVe siècle, seul le royaume franc de Chypre, vestige des états croisés où Philippe de Mézières fut chancelier, frappait encore une monnaie portant ce nom. Le besant d'or était donc doté d'une réputation mythique puisqu'il était lié aux anciens états croisés. À ce titre, il peut être vu comme un symbole lié à la nostalgie de la présence franque au Levant. La représentation de l'or comme un symbole de la sagesse divine se trouve notamment dans les écrits de Bède le vénérable. Tarnowski, « The Consolation of Writing Allegory », p. 239-240; Herbert L. Kessler, « The Eloquence of Silver : More on the Allegorization of Matter », dans Christian Heck, éd., *L'allégorie dans l'art du Moyen Âge. Formes et fonctions. Héritages, créations mutations : Actes du colloque du RILMA, Institut universitaire de France (Paris, INHA, 27-28 mai 2010)*, Turnhout, Brepols, 2011, p.50-52 et 54.

¹⁸³ Alain de Lille comparera les pratiques exégétiques du clerc aux travaux de l'artisan avec des métaux précieux. Il s'était inspiré des Psaumes, des Actes des Apôtres et des écrits de Grégoire le Grand. Inversement, dans les sermons de Guillaume d'Auvergne, l'image de serviteurs du diable remplaçant l'image du Christ sur des pièces de monnaie par celle du diable est récurrente. Kessler, « The Eloquence », p. 55; François Morenzoni, « Signes, mots et images dans la prédication de Guillaume d'Auvergne », dans Nicole Bériou, Jean-Patrice Boudet et Irène Rosier-Catach, éd., *Le pouvoir des mots au Moyen Âge*, Turnhout, Brepols, 2014, p. 248

¹⁸⁴ Mézières, *Songe*, p. 117. Si la circulation de la monnaie est une activité humaine, cantonnée aux réalités matérielles, le commerce des besants spirituels ne s'effectue que par le partage d'idées et la réalisation d'actes qui mènent à Dieu. Voir notamment Miller, « Le Poète dans la Cité », p. 214; Tarnowski, « The Consolation », p.243.

l'or et de l'argent, et aussi les œuvres vicieuses et le mauvais gouvernement¹⁸⁵». Tout comme dans *l'Inferno* de Dante, l'alchimiste n'est pour Mézières qu'un imitateur et falsificateur de la nature¹⁸⁶. Alors que la fausse alchimie est associée au mensonge et à la « desplaisance¹⁸⁷», le besant de la sainte alchimie est « la vérité, en paroles, par écrit et en tout¹⁸⁸». Le roi devait faire de sa monnaie un symbole de sa volonté de régner en accord avec la vérité divine¹⁸⁹.

Le débat entre ce qui constitue une véritable alchimie et une fausse alchimie sous-tendait un discours sur la capacité de comprendre la vérité divine. Dans le *Songe du vieil pèlerin*, « Vérité » est justement le nom de la fille de Dieu responsable de vérifier la qualité de l'alchimie. Comme illustré dans le chapitre précédent, la légitimité de l'alchimie en tant qu'art ou science est remise en question au XIV^e siècle. Cet enjeu abordé par Mézières se trouve dans les écrits des alchimistes eux-mêmes. Comme Mézières, Petrus Bonus distinguait une alchimie véridique inspirée de Dieu et une fausse alchimie. Selon ce dernier, l'alchimie purement matérielle relèverait de l'impiété et seuls les sages, qui s'opposent à une telle conception de l'alchimie, seraient en mesure de réaliser le grand œuvre¹⁹⁰. Cette

¹⁸⁵Mézières, *Songe*, p.117.; Obrist, « Alchimie et allégorie scripturale », p.246. Voir aussi Miller, « Le Poète dans la Cité », p.234.

¹⁸⁶« Tu verras que je suis l'ombre de Capocchio, qui par alchimie falsifiait les métaux, et, si bien je le remets, tu dois te souvenir combien de la nature je fus bon singe » dans Alighieri, *La divine comédie*, p. 430.

¹⁸⁷ « L'une bourse est appelée Libéralité, c'est la bourse de la juste alquemie; et l'autre bourse est appelée Desplaisance, c'est la bourse de la faulse alquemie. » de Mézières, « Epistre Lamentable », p. 482.

¹⁸⁸ Mézières, *Songe*, 443, voir aussi p. 640-643

¹⁸⁹ En attribuant une fausse valeur à une monnaie, le roi lui attribue, sur le plan symbolique, un visage monstrueux, car contre nature et éloigné de la vérité divine. Clamote-Carreto, « La parole dérobée », p 115.; Delogu, « How to Become », p. 162.

¹⁹⁰ Crisciani, « The Conception of Alchemy », p. 171.

distinction reposait, selon Bonus, sur la compréhension adéquate du langage alchimique¹⁹¹.

Cette conception n'est pas sans évoquer le langage métaphorique de Mézières. L'objectif de l'alchimiste qui veut créer de l'or s'oppose à celui qui pratique la sainte alchimie:

Il existe une très grande différence entre cette pierre de taille à laquelle les alchimistes du besant matériel attachent une si grande réputation à cause de son apparente multiplication, et le doux élixir ainsi que la pierre philosophale grâce auxquels le vrai besant de l'âme, décrit dans l'évangile, est multiplié par l'alchimie divine jusqu'à cent mille fois et de manière infinie dans le corps et dans l'âme¹⁹².

Dans le *Songe du vieil pèlerin*, Mézières cherche à ramener en France la frappe d'une bonne monnaie, soit d'un gouvernement pieux préservant la liberté de ses sujets¹⁹³. La réforme doit être collective puisque pour « créer un nouveau monde, pas seulement un roi, mais un simple chrétien, ne devrait ni mentir par écrit ni prononcer volontairement un mensonge¹⁹⁴ ». Si Mézières admet avoir, au cours de sa vie, fabriqué des besants dont la qualité était parfois médiocre¹⁹⁵, il appelle le jeune Charles VI à s'efforcer de réformer

¹⁹¹ « In fact, according to Bonus, hermetic secrecy performs two fundamental tasks. On one hand, it is necessary to protect an indisputably divine secret. On the other, it is a test which distinguishes between truly illuminated scientists and the false alchemists; the former, if inspired by the same God, must succeed in understanding what their brethren expound, in spite of the deliberate ambiguity of the expressions use. The cryptic secrecy serves, then, to verify the presence of illumination in true initiates, and to guarantee the possession of the alchemical secret among a limited group of initiates assembled by divine choice. » dans *Ibid.*, p. 175.

¹⁹² dans Mézières, *Songe*, p.525.

¹⁹³ Quand Philippe de Mézières évoque avec nostalgie la qualité de la monnaie frappée par Louis IX, il regrette non seulement la qualité de sa monnaie, mais aussi les valeurs morales du souverain sanctifié. Selon Mézières, une des caractéristiques principales du tyran est qu'il ne respecte pas les droits de ses sujets. Ainsi, Mézières lie une taxation désadaptée et lourde à la tyrannie. Selon Daisy Delogu, cette conception aurait été inspirée par les traités et les traductions d'Aristote de Nicole Oresme. Delogu, « How to Become », p. 155. Dominique Ancelet-Netter, « Une bourse appelée libéralité : fragment d'un discours "économique" chez Philippe de Mézières », *Transversalité*, vol.3, no.127 (2013), p. 67.; Marchiori, « Les voix polémiques », p.171.

¹⁹⁴ Mézières, *Songe*, p. 714.

¹⁹⁵ « J 'ay forgie monnoye sophistique et tant de foiz que sans nombre/ par la quelle monnoye moins que bonne j'ay chassie arriere de moy et souvent par indignacion ma loyale conseilliche ma dame Pacience. » dans Mézières, *De la Chevalerie*, p. 32.

« l'alchimie maligne et envieillie des Français¹⁹⁶ ». Pour assurer cette réforme, le roi doit être usurier. Dès les premières lignes du prologue du *Songe du vieil pèlerin*, il écrit que le roi doit se faire usurier avec le besant de l'âme, car le Christ donna ses besants aux hommes « pour en commercer et les prêter en sainte usure¹⁹⁷ ». Cette interprétation réfère à la parabole des Talents formulée par l'apôtre Matthieu¹⁹⁸. Inscrivant ses propos dans une tradition exégétique bien établie, Mézières affirme que « prêter à intérêt avec profit le besant dont parle l'évangile représente la bonne volonté de l'homme à l'égard de Dieu et de son prochain par l'accomplissement des œuvres de miséricorde, par la bonne doctrine ou par

¹⁹⁶ Mézières, *Songe*, p.573.; « Cher très doux fils, dit la reine, il est temps que ton duvet disparaisse, car il t'a fait forger beaucoup de besants qui n'étaient pas agréables à mon Père. Les Français attendent désormais que tu gouvernes. » dans *Ibid.*, p. 673. Mézières affirme que, puisque, selon Aristote, il vaut mieux régner sur des hommes libres que sur des esclaves, le roi des hommes « francs », soit des Français, serait le plus grand des rois. Cette liberté et la grandeur du roi reposent sur le fait que la France, en tant que terre des hommes « francs », est un royaume où chacun est libre d'y installer sa forge pour faire des bons besants. Aussi Mézières affirme-t-il que si les Français refusent la sainte alchimie, il sera très triste et aura une haine de l'existence. Voir *Ibid.*, p. 371. Voir aussi Delogu, « How to Become », p. 158; Voir aussi Anne-Hélène Miller, « Revisiting Urban Economia in Fourteenth-Century Paris: Poetics of Translation, Universalism and the Pilgrim City », *Viator*, vol. 45, no. 3 (2014), p. 204

¹⁹⁷ Mézières, *Songe*, p. 91 voir aussi « De ce besant, cher fils, tu dois faire grand commerce et prêter avec usure sans ménager ta compassion (...) et apporter doucement et joyeusement tous les remèdes possibles comme le faisait ton grand-père David, le bon roi saint Louis, qui n'avait pas honte d'embrasser les lépreux, de laver leurs pieds et d'accomplir toutes les œuvres de miséricorde. » dans *Ibid.*, p. 652-653.

¹⁹⁸ « C'est comme un homme qui partait en voyage : il appela ses serviteurs et leur confia ses biens. À l'un il remit une somme de cinq talents, à un autre deux talents, au troisième un seul talent, à chacun selon ses capacités. Puis il partit. Aussitôt, celui qui avait reçu les cinq talents s'en alla pour les faire valoir et en gagna cinq autres. (...) Mais celui qui n'en avait reçu qu'un alla creuser la terre et cacha l'argent de son maître. Longtemps après, le maître de ces serviteurs revint et il leur demanda des comptes. Celui qui avait reçu cinq talents s'approcha, présenta cinq autres talents et dit : « Seigneur, tu m'as confié cinq talents ; voilà, j'en ai gagné cinq autres. » Son maître lui déclara : « Très bien, serviteur bon et fidèle, tu as été fidèle pour peu de choses, je t'en confierai beaucoup ; entre dans la joie de ton seigneur. » (...) Celui qui avait reçu un seul talent s'approcha aussi et dit : « (...) J'ai eu peur, et je suis allé cacher ton talent dans la terre. Le voici. Tu as ce qui t'appartient. » Son maître lui répliqua : « Serviteur mauvais et paresseux, tu savais que je moissonne là où je n'ai pas semé, que je ramasse le grain là où je ne l'ai pas répandu. Alors, il fallait placer mon argent à la banque ; et, à mon retour, je l'aurais retrouvé avec les intérêts. (...) Jetez-le dans les ténèbres extérieures ; là, il y aura des pleurs et des grincements de dents ! » Voir Matthieu, XXV, 14-31. Association Épiscopale Liturgique pour les pays Francophones (AELF). *Évangile de Jésus-Christ selon saint Matthieu – chapitre 25* [site Web]. Consulté le 21 mars 2018. <http://www.aelf.org/bible/Mt/25> .

l'exemple d'une vie pleine d'éloges ¹⁹⁹ ». Cette invitation à accomplir le bien se trouvait également, dans un langage économique, à travers la rhétorique des indulgences.

Dans un langage similaire à celui de Mézières, Albert le Grand affirma que l'achat des indulgences est un commerce spirituel impliquant l'obtention d'un objet spirituel, soit la rémission des péchés, ainsi qu'un encouragement de l'Église à faire le bien²⁰⁰. Pour lui comme pour Bonaventure de Bagnoregio, une indulgence ne devait être qu'octroyée que pour des enjeux relevant de la nécessité telle la libération de la Terre sainte et la protection de la foi²⁰¹. Cette conception est remarquablement proche des idées de Mézières dont le but final de l'alchimie spirituelle est la croisade. Le plus noble commerce que pouvait

¹⁹⁹ Mézières, *Songe*, p. 117. Très célèbre au Moyen Âge, cette parabole inspirera plusieurs écrits et interprétations. À la même époque que Mézières, l'auteur espagnol Gutierre Diaz de Gamez fit référence à la parabole des Talents pour justifier l'ordre social en écrivant que Dieu aurait donné des talents et vertus aux hommes selon leurs destins et conditions. Hervé Martin, « Énoncer l'ordre social », p. 64. Voir aussi Clamote-Carreto, « La parole dérobée », p. 128-129.

²⁰⁰ Dans le *Pardoner's Tale* de Chaucer, le *Pardoner* est incapable de profiter du trésor spirituel, car il est obnubilé par celui qui est matériel. Alistair Minnis, « Purchasing Pardon: Material and Spiritual Economies on the Canterbury Pilgrimage », dans Lawrence Besserman, éd., *Sacred and Secular in Medieval and Early Modern Cultures: New Essays*, New York, Palgrave Macmillan, 2006, p. 66 et 81.

²⁰¹ Des enjeux utiles tels l'aide aux pauvres et la propagation de la foi pouvaient également être évoqués. Bonaventure de Bagnoregio affirma que tout comme la trésorerie d'un roi peut être utilisée pour la gloire du prince et la défense de la patrie, l'Église pouvait utiliser son trésor spirituel pour la gloire de Dieu et la défense de la Terre sainte. Selon Albert le Grand, l'abondance de l'Église, son trésor spirituel, inclurait la richesse et les mérites de la Passion du Christ, de la Vierge Marie, des apôtres, martyrs et saints vivants et défunts. Thomas d'Aquin a dit que certains membres du corps mystique de l'Église, surtout sa tête, le Christ, ont tellement enrichi le trésor spirituel de l'Église qu'il semble inépuisable. La bulle *Unigenitus* émise en 1343 par Clément VI stipule que le trésor spirituel des mérites de l'Église est devenu infini suite au sacrifice du Christ. Le Christ n'aurait pas caché son Trésor, comme dans l'Évangile, mais a donné le rôle au pape de distribuer les pièces pour qu'ils puissent avoir rémission de leur péché. *Ibid.*, p. 66-67.

entreprendre un chrétien était de servir le Christ par la reconquête de Jérusalem²⁰².

Véhiculant un message essentiellement réformateur, l'allégorie du besant de Mézières s'appuie sur la parabole des Talents et est imprégnée de l'idéal politique aristotélicien. Cette métaphore ne témoigne donc pas forcément d'une connaissance avancée de l'alchimie. Pour Mézières, la fabrique de bons besants s'appuie sur une pratique de la sainte alchimie qui se traduit par l'adoption volontaire d'un comportement moral et vertueux. Le roi doit s'engager à régner en fonction de la volonté divine et transcender le monde matériel. Seuls des besants forgés par un tel roi peuvent permettre de passer outre le purgatoire qu'est l'« Île de la Touche » et de se rendre à Jérusalem. L'alchimie liée à la fabrique des besants est la référence alchimique la plus apparente dans le *Songe du vieil pèlerin*, mais tout comme dans cette œuvre les besants ne sont pas une fin en soi, la forge des besants ne représente qu'une

²⁰² Puisant dans une tradition remontant à Ambroise de Milan, le devoir chrétien de combattre pour l'Église était une idée qui était répandue à l'époque de Mézières. L'idée d'une chrétienté unie autour de l'amour de Dieu, mais aussi résolue à combattre les adversaires de la religion est présente dans les écrits d'Augustin d'Hippone qui a grandement influencé la pensée de Mézières. Avant même la chute de l'Empire romain, Ambroise de Milan défendait une vision dans laquelle l'Église et l'État devaient être intimement liés et combattre les barbares et hérétiques, dans l'empire et à l'extérieur. C'est une idée qui ressemble à celle de Mézières, qui affirme la nécessité combattre les ennemis et les vices au sein de la chrétienté avant de pouvoir combattre ceux à l'extérieur. Selon Augustin d'Hippone, le péché causait la guerre, mais que la guerre pouvait aussi être une arme contre le péché, une armure pour la vertu. Une guerre juste devait avoir une cause juste, elle devait être défensive ou faite pour réclamer des possessions légitimes, elle devait être sanctionnée par une autorité légitime et menée par des hommes dotés de bonnes intentions. Dans le projet de croisade de Mézières, toutes ces conditions sont réunies. Dans la rhétorique des sermons des croisades, le service rendu à Dieu était plus haut que la loi et offrait une récompense éternelle. Ce type de discours reflétait la théologie du pape Innocent III qui affirmait comme concept universel que la croisade équivalait à un service dû à Dieu. La vision théologique d'Innocent III a été appuyée par la création de structures cérémonielles et administratives qui ont mené au développement d'institutions ecclésiastiques qui ont persisté. Eudes de Châteauroux comparera les croisades aux guerres menées par Judas Maccabée au Séleucide Nicanor. Pour lui, mais aussi pour Innocent III et Mézières, les récits des héros israélites étaient porteurs d'un exemple à suivre. Combattre pour le Christ équivalait à un test de foi et de fidélité fortement ancré dans les relations féodales. Au XIV^e siècle, les projets de croisade préoccupent la noblesse de l'Europe ainsi que la papauté. L'idée d'un Christ-Roi est présente dans l'œuvre de Mézières qui considère que « la puissance du ciel et de toute naissance est soumise à Jésus-Christ à qui obéissent toutes les créatures humaines, sur la Terre comme au ciel. » dans *Ibid.*, p.550. Voir Jacques Paviot, « Noblesse et croisade à la fin du Moyen Âge », *Cahiers de Recherches Médiévales et Humanistes*, vol.13, (2006), p.73.; Tyerman, *God's War*, p.477 et 479; Christoph T. Maier, *Crusade Propaganda and Ideology: Model Sermons for the Preaching of the Cross*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004 (2000), p.41 et 57; John Mark Mattox, *St. Augustine and the Theory of Just War*, Londres, Continuum, 2006, p.104-105.

facette de l'alchimie évoquée par Mézières.

Alchimie, croisade et messianisme

Juge de la qualité des alchimies, la « Vérité » est aussi celle qui, dans le *Songe du vieil pèlerin*, nomme Charles VI en tant que nouveau Moïse et lui transmet les commandements afin de l'aider à régner en accord avec la volonté divine :

Il se trouve, dit la reine Vérité, représentant la fille de Dieu (...) que sur l'ordre de mon Père, tu as laissé ton peuple (...) comme l'autre Moïse, pour recevoir de moi, Vérité, représentant mon Père résidant en Trinité, sur ces tables, non pas seulement dix autres commandements, mais bien d'autres divins enseignements indispensables pour mener ta charge, pour ton bien et celui de ton peuple²⁰³.

En présentant Charles VI comme un nouveau Moïse, Mézières en fait un serviteur de Dieu veillant au salut de son peuple à l'image des rois de l'Ancien Testament²⁰⁴. La gloire de la monarchie reposait avant tout sur la volonté divine; et le roi de France, à la convergence du ciel et de la terre, tenait son pouvoir d'un Dieu qui l'aurait nommé premier parmi les rois²⁰⁵. La désignation de Charles VI en tant que Moïse n'a rien d'anodin. Comme l'a souligné Kevin Brownlee, c'est la maîtrise complexe des quatre sens de l'Écriture qui permet à

²⁰³ Mézières *Songe*, p.592. Voir aussi « Tu peux nous parler face à face, pour s'exprimer par allégorie, comme Moïse le faisait avec Dieu quand il écrivit de son doigt sur les tables, faites de pierre, les commandements de la loi. » dans *Ibid.*, p.591.

²⁰⁴ La royauté de France était associée à la toute-puissante royauté biblique qui, dans les Psaumes, se faisait la représentante de Dieu lui-même. Illustrant le frontispice de la traduction du *Policratique* de Jean de Salisbury réalisé en 1372, la main divine bénissant Charles V témoignait la proximité de ce roi avec Dieu. La représentation d'une main divine pointant un élu est fréquente dans les représentations des rois de l'Ancien Testament. Voir Autrand, « Culture et mentalité », p. 1236.; de Mézières, *Le Livre de la vertu*, p. 201.; Brigitte Roux, « Charles V et Charles VI en miroir(s) », *Le Moyen Âge*, vol.3, no.116 (2010), p.682.; Walters, « The Vieil Solitaire », p. 139.

²⁰⁵ La foi de Mézières en la monarchie était partagée par plusieurs de ses contemporains et successeurs idéologiques. Dans ses trois récits oniriques que sont la *Mutacion de Fortune*, le *Chemin de longue estude* et l'*Adivision*, Christine de Pizan continue le projet de Mézières en maintenant également sa forme allégorique. Juvénal des Ursins affirmera que les Français doivent se réunir au roi, qui est le père de la chose publique, car c'est la volonté de Dieu. Alain Chartier dans son *Quadriologue Invectif* composé en 1422 veut une même union autour du roi puisque lui seul aurait le pouvoir d'aider les Français à se rétablir des crises dans lesquelles leurs vices les ont plongés. Walters, « The Vieil Solitaire », p. 129-132.; Krynén, *Idéal du prince*, p. 163-165; « Genèse de l'État et histoire des idées politiques en France à la fin du Moyen Âge », *Publications de l'École française de Rome*, vol.82, no.1 (1985), p. 403.

Mézières de désigner les Français comme les nouveaux israélites et leur roi comme un nouveau Moïse²⁰⁶. Ainsi, le rapprochement de Moïse à Charles VI est porteur d'un symbolisme puissant. Dans l'épître qu'il écrivit aux Romains, Paul de Tarse présenta Moïse comme l'annonciateur d'une nouvelle ère marquée par l'avènement d'une loi divine permettant, pour la première fois depuis le péché d'Adam, aux hommes de faire face aux péchés²⁰⁷. Héritière de la pensée des épîtres pauliniennes, la tradition médiévale concevait l'époque de Moïse comme étant celle d'une prise de conscience du péché dans lequel l'humanité vivait depuis Adam²⁰⁸. Ce réveil n'a été possible que par la connaissance qu'avait Moïse de la vérité divine. Ce prophète était réputé détenir un accès privilégié à Dieu. C'est ainsi qu'il a été désigné par Thomas d'Aquin comme le plus prééminent des prophètes, car il communiquerait directement avec Dieu sans l'interférence des anges²⁰⁹. Il représente Moïse comme un érudit capable de transmettre la volonté divine à son peuple et à le mener au salut²¹⁰. Origène, quant à lui, reconnut Moïse comme un prophète ayant mené une guerre contre le péché²¹¹. Expériences purificatrices et expiatoires, les pèlerinages en Terre sainte

²⁰⁶ Brownlee, « The Figure of Peter », p. 169.

²⁰⁷ « Ainsi donc, comme par un seul homme le péché est entré dans le monde, et par le péché la mort, et ainsi la mort a atteint tous les hommes, parce que tous ont péché; car jusqu'à la Loi le péché était dans le monde, mais le péché n'est pas imputé, quand il n'y a point de loi; et cependant la mort a régné depuis Adam jusqu'à Moïse, même sur ceux qui n'avaient pas péché à l'imitation de la transgression d'Adam (...). Paul de Tarse, *Épître aux Romains*, édité et traduit par Marie-Joseph Lagrange, Paris, Gabalda et Cie, 1950 (rédaction originale, vers 57), p. 104-107.; Gail Ivy Berlin, « "Like a Duck from a Falcon": Moses in Middle English Biblical Literature, the Mystery Cycles, and Piers Plowman B », dans Jane Beal, éd., *Illuminating Moses : a history of reception from Exodus to the Renaissance*, Leyde, Brill, 2014, p. 264.

²⁰⁸ Berlin, « "Like a Duck" », p. 264-65.

²⁰⁹ Sylvain Piron, « La parole prophétique », dans Nicole Bériou, Jean-Patrice Boudet et Irène Rosier-Catach, éd., *Le pouvoir des mots au Moyen Âge*, Turnhout, Brepols, 2014, p. 260.

²¹⁰ Franklin T. Harkins, « *Primus doctor Iudaeorum*: Moses as Theological Master in the *Summa theologiae* of Thomas Aquinas », dans Jane Beal, éd., *Illuminating Moses : a history of reception from Exodus to the Renaissance*, Leyde, Brill, 2014, p. 239-245.

²¹¹ Jane Beal, « Moses and Christian Contemplative Devotion », dans Jane Beal, éd., *Illuminating Moses : a history of reception from Exodus to the Renaissance*, Leyde, Brill, 2014, p. 312-313.

étaient étroitement associés à la vie de Moïse²¹². Par extension, ce prophète pouvait donc associé à la lutte contre le péché, mais aussi à la croisade, en tant que pèlerinage armé.

Philon d'Alexandrie, une des sources majeures de la tradition exégétique et allégorique biblique médiévale, représenta Moïse comme un roi idéal voué à l'accomplissement de la volonté divine, un prophète pourvu d'une connaissance parfaite de la nature, et un mystique doté de pouvoirs thaumaturges²¹³. Moïse était donc un guérisseur et un instrument de la volonté de Dieu. Cette représentation s'apparente à celle que Mézières fait de Charles VI. Mais, à la fin du Moyen Âge et à la Renaissance, Moïse était aussi réputé par de nombreux humanistes et penseurs comme un étant non seulement servant de Dieu, mais aussi un érudit doté de savoirs hermétiques hébraïques et égyptiens²¹⁴.

Ainsi, plusieurs alchimistes, dont Petrus Bonus, ont représenté Moïse comme un expert en alchimie dissimulant son savoir au sein des révélations divines²¹⁵. Mais la figure de l'alchimiste prophète n'était pas unique à Moïse. Dans la traduction du *Secret des Secrets* effectuée par Roger Bacon, Aristote est comparé à Moïse par son érudition, sa connaissance du futur ainsi que sa maîtrise des sciences naturelles et des savoirs divins²¹⁶. Dans les différents textes alchimiques du manuscrit 2872 de l'Arsenal, la figure du sage et du savant

²¹² *Ibid.*, p. 314.

²¹³ Harold Remus, « Moses and the Thaumaturges: Philo's *De Vita Moses* as a Rescue Operation », *Laval théologique et philosophique*, vol. 52, no. 3 (1996), p. 674-679. Sur son importance dans le domaine de l'allégorie, voir Gilbert Dahan, *Lire la bible au Moyen Âge : essais d'herméneutique médiévale*, Genève, Droz, 2009, p. 296-297. En s'appuyant sur la Bible, Mézières associa aussi Charles VI à un guérisseur ayant sauvé son peuple du venin du péché : « La figure du serpent de cuivre que Moyses fist drecier ou desert sur la coulmpne d'arain, lequel serpent avoit telle vertu que quant les personnes du peuple d'Israhel ou desert estoient mors des serpens et estoient pres de morir, s'il pouoient venir ou estre apporté jusques au serpent d'arain decié sur la dicte coulompne et le regarder en haut, en un moment il estoit gari » Mézières, *Le Livre*, p. 86.

²¹⁴ Tels que Marsile Ficin et Pic de la Mirandole. Brett Foster « 'Types and Shadows': Uses of Moses in the Renaissance », dans Jane Beal, éd., *Illuminating Moses : a history of reception from Exodus to the Renaissance*, Leyde, Brill, 2014, p. 355-356.

²¹⁵ À la Renaissance, des alchimistes présenteront l'alchimie comme un savoir hérité de Moïse permettant de comprendre les révélations divines. Nummedal, « Alchemy and Religion », p. 317.; Crisciani, « *Opus and sermo* », p. 17.

²¹⁶ *Ibid.*, p. 48-49.

est justement représentée par celle d'un « Aristote alchimiste ²¹⁷ ». Ce dernier est un intermédiaire qui doit transmettre ses savoirs à un Alexandre élu par un Dieu unique ²¹⁸. Ce rôle d'intermédiaire est également celui que s'attribue Mézières dans le *Songe du vieil pèlerin*. Charles VI y est, tel un nouvel Alexandre, élu par Dieu.

Dans le *Songe du vieil pèlerin*, Mézières se présente lui-même comme un prophète diffusant la parole divine ²¹⁹. La « Vérité » elle-même affirme qu'Ardent Désir, l'alter ego de Mézières, est similaire au prophète Daniel :

Ardent Désir, mon bel ami (...) vous êtes comme le prophète Daniel, dont on dit dans l'Écriture qu'il était un homme plein de bonne volonté. Du grand désir que vous avez à propos du jeune Blanc Faucon et de toute la chrétienté, et surtout du navire français, dont vous attendez qu'il restaure notre sainte alchimie (...) nous sommes très bien informées de cela, car c'est pour cette raison que vous nous y avez amenées ²²⁰.

²¹⁷ « Nel Secretum 'Aristotele' è definito profeta, o allievo di profeti, più volte e in più sensi: sia nel senso di conoscere eventi futuri, sia soprattutto nel senso di conoscere pienamente cose nascoste, troppo profonde, occulta » dans Crisciani, « Ruggero Bacone », p. 55.. Aristote est évoqué comme l'auteur du traité alchimique des *Lumière des lumières* et l'auteur du *Rosaire des Philosophes* attribué à Arnaud de Villeneuve, présente son texte comme un outil pour comprendre le « *Livre des métaux* d'Aristote » Gaullier-Bougassas, « Révélation hermétique et savoir occulte », p.94-95.

²¹⁸ *Ibid.*, p.99.

²¹⁹ Les messages transmis par la Vérité sont évidemment fondés sur les projets de réforme de Mézières. Il fait de la Vérité un alter ego. Dans d'autres de ses textes, Mézières fera également apparaître des personnes récemment décédées telles que Pierre Thomas et Jean de Blaisy afin de véhiculer certaines de ses idées. Par sa nature également, le projet politique que Mézières trace pour le futur de la chrétienté s'apparente à la prophétie. Voir Piron, « La parole prophétique », p. 255-256; Renate Blumenfeld-Kosinski, « Philippe de Mézière's Ghostly Encounters: From the *Vie de Saint-Pierre de Thomas* (1366) to the *Epistre Lamentable* (1397) », *Romania*, vol.127, no.505 (2009), p. 187-189. Voir aussi Miller, « Le Poète dans la Cité », p. 209 et 239; Gaullier-Bougassas, « Une exemplarité déconstruite », p. 214.

²²⁰ Mézières, *Songe*, p. 581.

Comme le souligne Chiara Crisciani, le langage de l'alchimiste était celui d'un intermédiaire de Dieu ayant pour but de réaliser un projet issu d'une révélation divine²²¹. Pour Mézières, ce projet divin est, sans aucun doute, la reprise de Jérusalem et le renouvellement de la chrétienté. En fait, alors qu'il était à peine âgé de vingt ans et qu'il se trouvait dans le Saint-Sépulcre, Mézières aurait été visité par la Divine Providence qui lui aurait annoncé, dans le cadre d'une révélation, sa prédestination à organiser l'union de la chrétienté et la reconquête de Jérusalem :

Il vous plaise a souvenir/ ma tres honnoree dame/ (...) vostre debonnairete
reginale en esperit/ lors me commist que je deusse ardanment desirer et
selon ma fragilite anoncer a la crestiente la chevalerie/ du benoit crucifix.
Combien que je ne fusse pas digne de lever les yeulx au ciel / ne
d'emprendre si haulte messagerie²²².

Animé par le désir que la maison de « Jhesu Crist qui est en Jherusalem fust nectoye des soilleures et abhominacions du faulx prophete Mahommet²²³ », Mézières a lutté lui-même contre les Musulmans, mais il était avant tout un messenger. Il appela Charles VI à reconnaître sa responsabilité dans la défense de la foi chrétienne et à imiter ses ancêtres royaux qui, aimés de Dieu plus que tous, ont toujours agi en son nom:

En raison des très grands exploits accomplis pour la foi par les très courageux Charlemagne, Saint Louis et les autres vaillants rois des Français, qui ne craignant rien, n'épargnant ni leurs corps ni leurs biens, beaucoup plus que les autres rois chrétiens, se sont exposés et ont combattu pour l'exaltation de la foi catholique, c'est pour cela que les rois de France sont appelés « Très Chrétien » par l'Église de Dieu, pour leur gloire perpétuelle parmi les rois et au-dessus des autres rois chrétiens. Souviens-toi, cher fils

²²¹ La réalisation du grand œuvre ne peut pas être effectuée par le savoir seulement puisqu'elle est le fruit d'une révélation divine. « S(et) intellectu solum p(er) inspiracione(m) ni revelacione(m) divina aut p(er) doctrina(m) scientis » Othmer Ms. 3. Folio 31r. Voir aussi « He is an intermediary for God, but an intermediary who operates. (...) In other words, alchemy could be defined as a concrete and operative prophecy. It is an announcement of truth and salvation because it attains them in operations and facts (...) If, as St Augustine claims, the prophet is the one who gives significance to the historical facts, and, by changing them to verba, allows the events to speak, to become a communication of God, the alchemist is the one who changes verba into facts, expressing truths essentially in material and miraculous events, and in the salvific, tangible results of his opus », dans Crisciani, « Opus and sermo », p. 23-24.

²²² Mézières, *De la Chevalerie*, p. 21-22.

²²³ *Ibid.*

(...) que tu ne dois pas accepter le digne titre de roi « Très Chrétien » si tu n'as ni la pensée ni la volonté de ressembler, autant que tu pourras, à ces rois tes prédécesseurs²²⁴.

Choisi par Dieu pour être le chef de la croisade, et donc de l'ultime quête rédemptrice de l'humanité, c'est le « jeune Moïse couronné, qui a la belle charge, avant tous les rois catholiques, d'être le principal champion, le singulier défenseur et le protecteur de la foi chrétienne ²²⁵». C'est donc à lui de s'assurer de la reprise de Jérusalem. La sagesse du roi, sa piété et son discernement inciteront la chrétienté à l'imiter et à se sacrifier pour le Christ afin d'obtenir la rémission totale de leurs péchés²²⁶. Dans le cadre d'une révélation prophétique, Mézières affirme avoir vu un roi glorieux complétant la quête qu'il octroie à Charles VI:

Ce prince avait entrepris avec toute sa belle compagnie de marchands, ses sujets, de naviguer sur ce navire jusqu'à ce qu'enfin il puisse arriver à la ville de Jérusalem pour y trouver et acheter le vrai élixir et la vraie pierre philosophale. (...) Il était aimé et craint de tous les États, partout ses besants étaient reçus avec grande joie et respectés. Pas étonnant, car il ne pensait qu'à parvenir au terme de son voyage, à la ville sainte, pour trouver cette vraie pierre et le précieux élixir grâce à quoi, il lui serait possible, par la vraie alchimie, de transformer Mercure l'insatiable et Vénus en lune qui resterait toujours claire, pleine et complète, sans jamais s'assombrir²²⁷.

Cet extrait illustre la finalité du projet de Mézières dans un langage qui s'apparente remarquablement à celui de l'alchimie. Le « mercure » était réputé la source de tous les métaux et constituait donc la force permettant de dissoudre les métaux imparfaits afin de

²²⁴ Mézières, *Songe*, p. 606. Louis VII, Philippe II, Louis VIII, Louis IX, Philippe III, Philippe IV, Philippe VI et Jean II le Bon ont tous déclaré vouloir partir en croisade.

²²⁵ Mézières, *Songe*, p.75. Voir aussi p. 497-499.

²²⁶ « Pour expier quelque peu envers Dieu les péchés de tes ancêtres (...), mais les tiens aussi et ceux du peuple français, pour donner de ton côté non seulement à tes sujets une belle occasion d'expier (...) et de s'offrir à la mort pour le tendre amour de Jésus-Christ, mais aussi pour inciter la chrétienté tout entière à cette sainte entreprise, il faut te préparer avec piété, discernement et courage à la sainte croisade » dans Mézières, *Songe*, p.908.

²²⁷ Mézières, *Songe*, p.479-480.

débuter l'*opus* alchimique menant à la création de l'élixir²²⁸. Dans les écrits de Mézières comme dans la tradition alchimique, cette planète est liée au vif-argent. Mézières l'associe également aux péchés d'avarice et de paresse, car le vif argent, malgré sa belle apparence « ne puet arrester en lieu hault, mais touzjours descent aval aussy comme pour reposer avec les peresseeus²²⁹ ». Quant à elle, la planète Vénus désignait le cuivre, mais aussi la matière impure et corrompue devant être utilisée au début de l'*opus* pour mener à la création de la pierre philosophale²³⁰. Ainsi, dans un traité alchimique écrit par un franciscain picard de la fin du Moyen Âge, la lune et le soleil sont représentés comme des corps purs alors que Vénus est un corps impur destiné à être transformé²³¹.

Dans les écrits de Mézières, Vénus « la bien pignie²³² » est associée à « luxure la deffrene et gloutonnie aussy sa maistre cuisiere²³³ » de même qu'au plomb, « le plus vil

²²⁸ « At the beginning of the opus, Mercurius takes the form of a dark, destructive force which 'kills' the old metal or outmoded state of being and dissolves it into the *prima materia* (also called Mercurius). In this role Mercurius is the ultimate solvent. He then transmutes himself and is transmuted from being the poisonous waters of death into the divine life-giving elixir. » dans Lyndy Abraham, « Mercurius », dans Lyndy Abraham, éd., *A Dictionary of Alchemical Imagery*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998, p. 126. Le Pseudo-Albert le Grand, entre autres, désigne le mercure comme étant la source de toutes les transformations des métaux. Pseudo-Albert le Grand, « Libellus de Alchemia », dans Stanton J. Linden, éd., *The Alchemy Reader : From Hermes Trismegistus to Isaac Newton*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003 (redaction originale, XIIIe siècle), p. 105.

²²⁹ Mézières. *Livre*, p. 279. Voir aussi Mézières, *Songe*, p. 298. De plus, « Quant a la vertu du vif argent ete loy ou cruesequin de terre sur le feu, tantost qu'il sent le chaut il est mués en fumee, si comme scevent bien les alemistes et ceulx qui dorent l'argent. » Mézières, *Le livre de la vertu* p. 279.

²³⁰ « In alchemy Venus variously symbolizes a planet, a goddess, a whore, an enlightened substance and copper. (...) Roger Bacon wrote that "Copper is an uncleane and imperfect bodie, engendered of Argent-vive, impure, not fixed, earthy, burning, red not cleare and of the like Sulphur. It wanteth purity, fixation and weight". (...) At the beggining of the opus, Venus is the whore who symbolizes the initial matter of the Stone in its initial chaotic, corrupt state. (...) From this unclean matter philosophical mercury is extracted. » Dans Abraham, « Venus », dans Lyndy Abraham, éd., *A Dictionary*, p. 208-209.

²³¹ « Note que sol est corps pure, et de luy est extrait tainture pure. La lune est corps pure et tainture pure. Venus est corps impure et de luy fait tainture pure. » Tony Hunt, « The Middle French Alchemical Treatises in Ms Oxford, Bodleian Library Digby 164 », *Medium Aevum*, vol.79, no. 1 (2010), p. 110.

²³² Mézières, *Le livre de la vertu*, p. 287.

²³³ *Ibid.*

metail de tous les aultres ²³⁴». Elle est aussi associée à l'étain, « qui est de telle nature que qui frote un paou il est reluisant comme argent, voire de loings, mais qui bien le regarde de pres il trouve que c'est estain, un metail de petite valour ²³⁵».

La purification des métaux reflète, pour Mézières, la purification spirituelle. Il estime, ainsi, que la Vierge Marie est un guide permettant de transformer l'étain et le plomb en or pur :

Encores est il expedient que par le moyen du Fin Dyamant expert en alkemie, la dame de son vil metail, plonc et estain, par le feu et la chalour digestive en cestui livre souventefois repetee faise faire fin or naistre plaisant a son tres doulz Epoulz Jesu Crist, son doulz Maistre; et ait toujours le cuer ouvert, les mains et la bourse aus euvres de misericorde²³⁶.

Si la Vierge est un modèle pour lutter contre la luxure et le péché, elle peut aussi, par son alchimie, transformer le mercure, soit les êtres superficiels et insoucians, en un or d'une grande valeur:

Encores la pierre d'aymant atrait a lui le vif argent, qui est cler et ne puet arrester, et la Vierge Marie par l'art de sa saincte alkemie en fait fin or naistre, et pois et coulour y ajousté par chose qui gaires ne couste : ce sont les creatures belles de char, cleres et bien parees et toutes remplies d'inconstance et de vagation, que nostre Aymant, mere de Dieu, en atrayant a lui fait malleables et corrigables et en droit pois et coulour en fait fin or naistre, par feu d'amour et chairté et par une chose qui paou couste, c'est assavoir bonne volenté²³⁷.

Dans ces extrait, l'or fabriqué par la Vierge est le fruit d'une bonne volonté comme le besant allégorique de Mézières. En fait, Mézières semble reprendre des termes utilisés dans la section alchimique du *Roman de la Rose*, telle qu'on la retrouve dans le manuscrit 2872 de

²³⁴ « Et tout ainsy que se vil plonc feryys du solail et eschauffé par procès de tamps en quantité croit, tout ainsy la luxure eschauffée et nurrie du solail, des biens delicieux de ce monde mortel, de jour en jour croist plus et plus » dans *Ibid.*, p. 287-288. Voir aussi Mézières, *Songe*, p. 298.

²³⁵ Mézières, *Le livre de la vertu*, p. 284.

²³⁶ *Ibid.*, p. 293.

²³⁷ *Ibid.*, p. 325.

l'Arsenal. Un passage de ce texte indique que « d'argent fin en or font bien naistre cil qui d'alchimie son maistre pour choses qui gaires ne coustent par les coulours quil y aioustent²³⁸ ».

Ce passage réfère à la théorie du « mercure seul » qui se trouve dans plusieurs des textes du manuscrit 2872 de l'Arsenal, notamment le *Rosaire des Philosophes* et le *Livre de Roussinus*, selon laquelle il est possible de transformer du mercure en or pur grâce à des opérations alchimiques²³⁹.

Le « feu et la chalour digestive » du « Fin Dyamant expert en alkemie²⁴⁰ » est probablement une allusion à la chaleur qu'implique le bain-marie, qui constituait un vaisseau double utilisé en alchimie pour la séparation et dans lequel la matière était trempée et chauffée²⁴¹. Dans son *Pretiosa Margarita novella*, Petrus Bonus compare lui-même le processus alchimique à l'action digestive de l'humain, affirmant, par exemple, que le fourneau alchimique aide à la digestion des métaux comme la digestion humaine est favorisée par des bains chauds²⁴². Mais des termes liés à la gestation étaient aussi utilisés par les alchimistes afin de décrire leur art. Ainsi, dans le *Livre des dissolutions solonnes* présent dans le manuscrit Arsenal 2872, l'auteur utilise les termes de « baing marie », mais aussi d'« ymen » et de « matrice » pour désigner le matériel alchimique qu'il utilise²⁴³. Mézières semble rapprocher l'action du bain-marie aux pouvoirs de la Vierge Marie en faisant d'elle la

²³⁸ Ms. 2872 de l'Arsenal, f. 476.

²³⁹ William R. Newman, « L'influence de la *Summa Perfectionis* du Pseudo-Geber », dans Jean-Claude Margolin et Sylvain Matton, éd., *Alchimie et philosophie à la Renaissance : actes du colloque international de Tours, 4-7 décembre 1991*, Paris, Vrin, 1993, p. 67; Calvet, « La tradition alchimique latine », p. 46;

²⁴⁰ *Ibid.*

²⁴¹ « The '*balneum Mariae*' (...) consists of a double vessel, the outer one of which is filled with water while the inner one holds the material to be heated moderately » dans Lyndy Abraham, « Bain-marie », *A Dictionary*, p.15.

²⁴² Grabovsky, *Chaucer the Alchemist*, p.158,

²⁴³ Folio 463 à 464 vb : « Distille l'yeau de la cire roige et la rectifie. Apres la meit au baing marie de voirre et met dessus ymen ». Folio 464 rb : « Je le mis dedans ymen, c'est-à-dire dedens sa matrice et laissay la fenestre de sa matrice toute ouverte. » Calvet, « Alchimie et philosophie », p. 412 et note 94.

médiatrice nécessaire à la réalisation de *l'opus*. La chaleur digestive de la Vierge fait alors place à son rôle de mère du Christ, alors que la digestion cède la place à la gestation.

En fait, dans la tradition alchimique de cette époque, la Vierge Marie était considérée comme la médiatrice par excellence²⁴⁴. Rapprochant la naissance du Christ venu des cieux pour sauver les hommes à *l'opus* alchimique, Mézières semble lier l'incarnation du Christ divin dans un corps d'homme pour racheter les péchés humains à la phase alchimique de *l'albedo*, impliquant le blanchiment, le lavage et la purification de la matière:

Nostre Escarboucle nostre Fin Rubin pour enluminer les tenebres de nostre ignorance et de nostre dampnation est venus d'Orient, c'est assavoir de Paradis (...) Et pour nous enlumer a volu estre mis en vaisiau noir, tres net et bien poli (...) c'est assavoir ou ventre virginal de la tres doulce Vierge Marie (...) ou quel vaisiel noir, net et polit le Fin Rubin, le doulz Jesu a volu estre arousé de l'yaue nette, belle et clere, c'est assavoir nostre humanité (...) Cestui precieux Rubin, Seigneur et Createur de toutes pierres precieuses, s'est tant humilié (...) qu'il s'est transfourmé en l'une des plus petites pierres précieuses qui se puisse trouver, c'est assavoir en la perle; et de sa belle et haulte coulour vermaille et ardant par rigueur de justice s'est transmuee en coulour tres blanche et amiable (...) et, ainsi le devons croire, en toutes maladies et passions et de corps et d'ame est souveraine medecine (...) c'est assavoir vraye medecine preparative, linitive, purgative, confortative, nutritive, preservative et vivificative²⁴⁵.

La tradition alchimique latine associait la perle au fruit de *l'albedo*, qui était réputé détenir les propriétés d'un élixir, d'un remède guérissant tous les maux²⁴⁶. La perle était

²⁴⁴ « This kind of concrete prophecy happened only in the case of the Virgin Mary, the mediator par excellence, in whom Truth and Salvation have been embodied: it is not by chance that Jerome, and after him Rupert of Deutz, define Mary virgo, mater and prophetissa », dans Crisciani, « *Opus and sermo* », p. 23-24. Voir aussi p. 21-22. Enfin, voir Urszula Szukakowska, *The Alchemical Virgin Mary in the Religious and Political Context of the Renaissance*, Newcastle-Upon-Tyne, Cambridge Scholar Publishing, 2017, notamment p. 193

²⁴⁵ Mézières, *Le livre de la vertu*, p.300-301.

²⁴⁶ « Pearls : a sign that the matter of the Stone has reached the ablution, during which stage the matter is washed of its impurities; (...) Pearls are also used to symbolize the albedo and the white stone or elixir » dans Abraham, « Pearls », dans *A Dictionary*, p.142-143. Les textes alchimiques de la fin du Moyen Âge décrivent souvent le fruit de leur art comme étant un précieux joyau ou une très noble perle. Nummedal, *Alchemy and authority*, p. 17.

aussi associée au mercure et parfois désignée comme « lait de la Vierge ²⁴⁷ ». Dans un poème anglais anonyme du XVe siècle, le mercure est désigné comme « lac virginis » et comme une eau permettant de laver la matière jusqu'à ce qu'elle soit pure et blanche :

This is the mercury that we call vegitall mynerall and anymall
Our quyksilvr and our lac virginis
Our water permanent forsoth it is
With this water mercuriall
We wesshe the filthe origynall
Of our erth till it be white like a gomme that flowith tite²⁴⁸.

Ces propos rappellent ceux de Mézières, qui semble comparer la naissance du Christ à la purification alchimique de la matière et à la création d'une médecine capable de guérir tous les maux²⁴⁹. Mais comme la naissance du Christ ne permit pas à elle seule le rachat des péchés humains, l'*albedo* ne constituait pas la dernière étape menant à la pierre philosophale. L'étape finale du processus alchimique menant à la création de la pierre philosophale était connue sous le nom de rubification. La rubification impliquait la coloration rouge de la matière purifiée blanche et la fixation en elle de l'esprit éternel pouvant mener à la création

²⁴⁷ Dans le *Pretiosa Margarita novella* du manuscrit Arsenal 2872, la perle, ou « marguerite », est « dicte la premiere substance blanche sulphureenque, laquelle substance blanche comprend toute l'ame de mercure ». On retrouve une description similaire dans le *Rosaire des Philosophes* de Montpellier. Folio 458ra, Cité dans Calvet, « Alchimie et philosophie », p. 411. Pseudo-Arnaud de Villeneuve, *Le Rosier alchimique de Montpellier*, édité par Antoine Calvet, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 1997 (rédaction originale, XIVe siècle), p. 71.; Barthélémy et Kahn, « Les voyages d'une allégorie alchimique », p. 503-504; Jonathan Hugues affirme que le nom le plus fréquent au XIVe siècle pour incarner les qualités associées au mercure est la perle. Plus que l'or même, la perle représentait la substance la plus pure et la plus spirituelle. Hugues, *The Rise of Alchemy*, p. 43.; Gabriele Ferrario, « An Arabic Dictionary of Technical Alchemical Terms: MS Sprenger 1908 of the Staatsbibliothek zu Berlin (fols. 3r-6r) », *Ambix*, vol.56, no.1 (2009), p. 44.;

²⁴⁸ Anonyme, « Exposition », dans Anke Timmermann éd., *Verse dans Transmutation : A Corpus of Middle English Alchemical Poetry*, Leyde, Brill, 2013 (édition originale, XVe siècle), p. 257-258.

²⁴⁹ De plus, selon Petrus Bonus, la pierre philosophale s'est conçue elle-même miraculeusement et, incarnant le Christ, elle aurait un corps, un esprit et une âme insolubles et incorruptibles avec un pouvoir de régénérescence. Cette idée rejoint les propos de Mézières, puisque la naissance du Christ ne relève que de la volonté divine. De même, Mézières souligne cette éternité, car après avoir « fait sa noble operation de sa medicine », la perle « revient par soy toute entiere et aussy belle ». Mézières, *Le livre de la vertu*, p. 219.; Crisciani, « *Opus and sermo* », p.16.

de la pierre philosophale incarnant le divin²⁵⁰. Mézières semble avoir comparé le processus du *rubedo* à la Passion du Christ, qui permet le rachat des péchés humains :

Lors Pilate, cuidant, satisfaire au peuple des Juifz et lui delivrer de mort, fist notre biau Rubin loier a l'estache a une coulompne de marbre tout nu, pour lui vestir une chemise roiale et pupruee. Et fist tant batre de corgies nostre riche Escarboucle, qui ja avoit retrait ses rays, que sa belle char virginale, plus blanche et plus tendre que la flour de liz n'est en may, devint toute vermeille pour le precieux sanc qui de toutes pars de son corps a grans ruissiaus couroit. Ainsi fu revestu de nouvelle robe et chemise roiale, ce semboit, nostre tres debonnaire Rubin, pour proceder aux noces; et lui partous senz dire mot comme un doulz aignelet que on porte au sacrefice²⁵¹.

Cet extrait n'est pas sans rappeler celui que l'on retrouve dans un manuscrit attribué au Pseudo-Arnaud, au sein duquel le mercure est comparé à un « agneau mené à l'abattoir afin de libérer l'Humanité de la pauvreté et de la misère²⁵² ». Ces extraits évoquant le dévêtissement du Christ puis sa Passion évoquent aussi un passage du *Livre de la Philosophie naturelle des métaux* écrit par Bernard le Trévisan à partir du *Turba philosophorum*, dans lequel un roi entre dans une fontaine, se vêtit d'une chemise blanche par l'intermédiaire de la Lune, puis la remplace par une chemise rouge jusqu'à ce soit produit le fruit de l'*opus* :

Sachez que le Roi y entre tout seul (= dans la fontaine), et nul Etranger ni nul de ses gens n'entre dedans la fontaine : Combien qu'elle les aime bien, ils n'y entrent point. Car ils ne l'ont encore point desservi. (...) Après le Roi dévet son Pourpoint de fin Velours noir, et le (donne à son) second Homme, qui est Jupiter, et il lui garde vingt jours bons. Adonc Jupiter, par commandement du Roi, le baille à la lune, qui est la tierce personne, belle et resplandissante, et le garde vingt jours : Et ainsi le Roi est en sa pure Chemise, blanche comme neige, ou fine fleur de Sel fleurie. Alors il se dévet sa Chemise blanche et fine, et la baille à Mars, lequel pareillement le garde quarante, et aucune fois quarantes-deux jours. Et après cela, Mars, par

²⁵⁰ « Rubedo : (also known as the rubification), the reddening of the white matter of the Stone at the final stage in the opus alchymicum (...) When the matter of the Stone has been purified and made spotless at the albedo it is then ready to be reunited with the spirit (or the already united spirit and soul). With the fixation, crystallization or embodiment of the eternal spirit, form is bestowed upon the pure, but as yet formless, matter of the Stone. At this union, the supreme chemical wedding, the body is resurrected into eternal life. » Dans Abraham, « Rubedo », dans Lyndy Abraham, éd., *A Dictionary*, p. 174.

²⁵¹ Mézières *Le livre de la vertu*, p. 182

²⁵² Calvet, « Alchimie et joachimisme », p. 101.

la volonté de Dieu, la baille au Soleil jaune, et non pas clair, qui la garde quarante jours. Et après cela vient le Soleil très-beau et sanguin, qui la prend bientôt. Et adonc celui-là la garde. Et je lui dis : Et puis, que devient tout ceci? Adonc, me répondit-il, la Fontaine s'ouvre, et puis ainsi comme elle leur a donné la Chemise, la Robe et le Pourpoint; elle, à tretous, et à un coup, leur donne sa chair sanguine, vermeille et très hautaine à manger. Et alors ont-il leurs désir²⁵³.

De plus, Mézières compare le Christ à un rubis. Le rubis était considéré comme le symbole du fruit de la rubification et ses pouvoirs étaient tels qu'ils pouvaient transformer n'importe quel homme en prophète et métamorphoser les plus vils métaux en or²⁵⁴.

Mais tout comme le Christ céleste s'est incarné dans un corps humain, sa double nature faisait de lui à la fois une perle et un rubis, tout comme l'élixir pouvait être blanc ou rouge²⁵⁵. Ainsi, Georges Ripley, au XVe siècle, parle du fruit de *l'opus* comme, d'une perle et d'un rubis ainsi qu'un grand élixir à la fois rouge et blanc ayant le pouvoir de guérir tous les maux et de transformer tous les métaux en soleil et en lune:

Unto your grace from the Universitie of Lovaine
 When God fortun'd me by grace to see
 Greater secrets and much more perfite
 Which onely to you I will disclosed to be
 That is the great Elixer both red and white
 (...)
 Wherefore I say who will our pearle and Ruby make.
 The said principles looke he not forsake.
 (...)
 Then will that medicine heale all infirmitie.
 And turne all mettals to Sunne and Moone perfectly.
 Thus you shall make the great Elixer, and Aurum potabile.
 By the grace and will of God, to whom be all honour and glorie²⁵⁶.

Similairement, un poème alchimique anglais rédigé au plus tard au XVe siècle, et attribué à Richard Carpenter, compare la pierre philosophale à un rubis envoyé sur terre par

²⁵³ Cité dans Lacaze, *Turba Philosophorum*, p. 5

²⁵⁴ « Ruby : a symbol for the red stone or elixir attained as the final stage of the opus, the rubedo. This celestial ruby has the power to transmute base metal into gold, and earthly man into an illumined philosopher » dans Abraham, « Ruby », dans Lyndy Abraham, éd., *A Dictionary*, p. 175.

²⁵⁵ « Ceste (precieuse) perle, marguerite precieuse (...) c'est proprement la belle Perle ronde et clere et blanche, le Lectuaire vivificatif, le saint Sacrement de l'autel, le corps de nostre Seigneur, certainement, c'est le fin Rubin. » dans Mézières, *Le livre de la vertu*, p. 298

²⁵⁶ dans George Ripley, « The Epistle of George Ripley Written to Edward IV », dans Stanton J. Lindon, éd., *The Alchemy Reader : From Hermes Trismegistus to Isaac Newton*. Cambridge, Cambridge University Press, 1993 (édition originale, vers 1470), p. 142-144 et 148.

Dieu ayant un pouvoir de guérir tous les péchés :

This mighty stone that is so precious
 This rich ruby that stone of prise
 The which was sent out of Paradise
 Thus made the great God of heaven
 Tith all been ruled under planets .7.
 God send us part of this secret
 And of that heaven yat is so sweet
 If thou wilt this work begin
 Then shrine thee cleane of all thy sinne ²⁵⁷.

Ces propos, comme ceux de George Ripley, rappellent explicitement ceux de Mézières, pour qui la « pierre philosophale n'est rien d'autre que le doux Jésus-Christ dont la bienheureuse apparition est le vrai paradis²⁵⁸. » La pierre philosophale est le Christ sanctifié qui, après s'être incarné parmi les hommes et avoir été sacrifié, règne au Paradis.

En présentant le Christ comme la pierre philosophale, Mézières récupère des éléments présents dans des textes alchimiques de son époque. À partir du XIV^e siècle, le fruit du grand œuvre acquiert le visage du Christ alors que la tradition pseudo-arnaldienne associe le fils de Dieu à la pierre philosophale²⁵⁹. La création alchimique de la pierre philosophale reflétait, selon la tradition alchimique pseudo-arnaldienne²⁶⁰ principalement, mais non pas exclusivement, l'ensemble des souffrances et tortures qu'il vécut dans le cadre

²⁵⁷ Anonyme, « God Angel », dans Anke Timmermann, éd., *Verse and Transmutation: A Corpus of Middle English Alchemical Poetry (Critical Editions and Studies)*, Leyde, Brill, 2013 (édition originale, XVe siècle ou avant), p. 277-278.

²⁵⁸ Mézières, *Songe*, p. 506. Voir aussi p. 118.

²⁵⁹ Calvet, « Alchimie et joachimisme », p. 98.

²⁶⁰ Dans le *Tractatus parabolicus*, qu'a possiblement connu Mézières, le Christ est comparé au mercure au point où la Passion est comparée à des opérations alchimiques liées au mercure. Dans les *Exempla* écrits pendant la première moitié du XIV^e siècle, la pratique de l'alchimie est comparée au Christ, considéré comme l'exemple de toutes choses, et la transformation de la matière reflète les différentes étapes de la souffrance du Christ. Antoine Calvet, « Un commentaire alchimique du XIV^e siècle : le *Tractatus parabolicus* du pseudo-Arnaud de Villeneuve », dans T. Dorandi et al., éd., *Le Commentaire entre tradition et innovation*, Paris, Vrin, 2000, p.465-474; « La tradition alchimique latine », p.48.; « Le médecin Arnau », vol.30 (2011), p. 184.; Lawrence M. Principe, *The Secrets of Alchemy*, Chicago, The University of Chicago Press, 2013, p. 67; Obrist, « Les rapports d'analogie », p.57.

de sa Passion²⁶¹. Les métaphores de Mézières rappellent notamment celles de Jean de Roquetaillade qui estimait que, tout comme le Christ s'était sacrifié pour racheter l'humanité, la matière de l'alchimiste devait subir des tourments similaires, dont la mort et la résurrection, pour pouvoir racheter la nature impure des métaux et former la pierre philosophale²⁶². Dans son *Liber Lucis*, Roquetaillade associe la création de la pierre philosophale au passage d'une matière sombre et terrestre nommée *nigredo*, à une matière lunaire et blanche nommée *albedo* puis, finalement, à une matière écarlate et solaire nommée *rubedo*²⁶³. Il compare la troisième phase de la pierre philosophale à la crucifixion et associe l'équipement alchimique aux instruments de sa Passion²⁶⁴. Le passage de la matière blanche à la matière rouge réfère à la Passion du Christ, alors que son âme monte au ciel²⁶⁵. Il affirma que la pierre rouge resplendissante impliquée dans la dernière phase de fabrication de la pierre philosophale ressemblait au Christ dans le Sépulcre²⁶⁶. À la fin de cette étape, la pierre obtenue était comparable à la résurrection d'un roi glorieux et éclatant, couronné d'un diadème²⁶⁷. L'incarnation de la pierre philosophale signifiait le retour du Christ parmi les hommes et le couronnement d'un nouveau roi.

Dans les discours alchimiques où la pierre philosophale était associée au Christ, le

²⁶¹ Dans le *Buch der heiligen Dreifaltigkeit*, ou *Livre de la Sainte Trinité*, rédigé en allemand vers 1415, la création alchimique de la pierre philosophale est associée à la mort et à la résurrection du Christ. Dans les écrits alchimiques attribués à Raymond Lull, les pouvoirs salvateurs attribués à la pierre philosophale sont associés à ceux du Christ. Obrist, « Alchimie et allégorie », p.253 et 257.; Calvet, « Alchimie et joachimisme », p. 98. Nummedal, *Alchemy and authority*, p. 21. Nummedal, « Alchemy and Religion », p. 315;

²⁶² Nummedal, « Alchemy and Religion », p. 314; DeVun, *Prophecy, Alchemy, and the End of Time*, p.78.

²⁶³ DeVun, *Prophecy, Alchemy, and the End of Time*, p. 112

²⁶⁴ Nummedal, « Alchemy and Religion », p. 314; DeVun, *Prophecy, Alchemy, and the End of Time*, p.78.

²⁶⁵ Obrist, « Alchimie et allégorie », p. 261

²⁶⁶ DeVun, *Prophecy, Alchemy, and the End of Time*, p. 117-118; Nummedal, « Alchemy and Religion », p. 314-315.; Obrist, « Alchimie et allégorie », p. 261

²⁶⁷ DeVun, *Prophecy, Alchemy, and the End of Time*, p. 118; Nummedal, « Alchemy and Religion », p. 314-315.

processus de faire la pierre philosophale était sotériologique²⁶⁸. L'alchimiste pouvait concevoir son art comme une opération cherchant à imiter l'opération par laquelle le Christ a sauvé l'humanité²⁶⁹. Ce projet de réforme est, dans l'écriture de Mézières, la réalisation d'une croisade dans laquelle Charles VI doit imiter le Christ. L'association du Christ et du roi de France avait été promue par certains auteurs de cette époque. Ainsi, dans le *Songe du Vergier*, Charles V est présenté comme le vicaire du Christ dans le monde temporel²⁷⁰.

En elle-même, l'idée que le devoir du roi de France est de se rendre à Jérusalem pour unir la chrétienté était promue par plusieurs auteurs. Telesphorus de Cosenza, un auteur italien proche du milieu joachimite, écrivit en 1386 dans son *Liber de magnis tribulationibus* que Charles VI mettrait fin au schisme en 1391 ou 1393, serait couronné empereur, unirait la chrétienté, réformerait l'Église puis reprendrait Jérusalem jusqu'à l'avènement de l'Antéchrist en 1433²⁷¹. Similairement, Mézières a affirmé que les Saintes Écritures, mais aussi des prophéties et des visions avaient annoncé que de grands bienfaits allaient arriver à la chrétienté par l'intermédiaire de Charles VI²⁷².

L'avènement prophétique d'un dernier empereur était aussi véhiculé dans plusieurs textes composés par des alchimistes. Certains textes alchimiques du manuscrit 2872 de l'Arsenal sont liés au politique. À titre d'exemple, la copie du *Testament des nobles philosophes* (folio 401-416) contient une traduction du *De secretis naturae* du Pseudo-Arnaud aux folios 404vb à 407 rb²⁷³. Constituant « une œuvre d'une grande richesse où se

²⁶⁸ Nummedal, « Alchemy and Religion », p. 318.

²⁶⁹ *Ibid.* Voir aussi, entre autres, Barbara Obrist, « Views on History in Medieval Alchemical Writings », *Ambix*, vol.56, no. 3 (2009), p. 235.

²⁷⁰ Autrand, « France under Charles V », p. 425

²⁷¹ Blumenfeld-Kosinski, *Poets, Saints, and Visionaries*, p. 187-188.

²⁷² Mézières, *Songe*, p. 97.

²⁷³ Calvet, « Alchimie et philosophie », p. 393.

mêlent des notions de pure alchimie à des remarques sur les relations entre un alchimiste et son prince²⁷⁴», le *De secretis naturae* lie l'alchimie à des prophéties eschatologiques associant le religieux au temporel, en prédisant notamment la venue d'un empereur ultime²⁷⁵. Dans son *Vade mecum in tribulatione* qu'il a composé en 1356, Roquetaillade annonça que le roi de France serait couronné empereur du Saint-Empire, unirait la chrétienté et reprendrait Jérusalem²⁷⁶.

L'imitation du sacrifice christique par Charles VI permettrait d'obtenir la pierre philosophale et de réformer la chrétienté en la purifiant perpétuellement des vices qui l'affectent. Mais la reprise de Jérusalem nécessaire à la rémission des péchés était impossible alors que la discorde rongait l'Europe. Mézières entreprit donc, en 1395, d'écrire une lettre à Richard II d'Angleterre afin de proposer un mariage pouvant unir l'Europe.

Dans cette lettre, Mézières compare Charles VI à un rubis et une escarboucle alors que Richard II est comparé à un diamant²⁷⁷. Il est tout à fait intéressant de noter que dans son *Livre de la vertu du sacrement de mariage*, Mézières affirme que l'homme doit s'efforcer d'imiter le Christ, qu'il compare à un rubis, et la femme doit imiter Marie, qu'il compare à un diamant :

Se nous voulons donques faire une doulce concordance de l'omme a la femme conjoins ensamble par le sacrement de mariage, il est expedient que le mari a son plain pooir et par grace prengne la fourme et conditions, c'est assavoir en vertu morale, du fin rubin, et l'espouse mortele prengne aussy la forme et condition, comme dit est, du fin dyamant²⁷⁸.

Les pouvoirs du diamant, associé à l'idéal féminin, la Vierge Marie et Richard II, sont

²⁷⁴ Calvet, « La tradition alchimique », p. 48.

²⁷⁵ *Ibid.*

²⁷⁶ Norman Housley, « Perceptions of Crusading in the Mid-Fourteenth Century: The Evidence of Three Texts », *Viator*, vol. 36 (2005), p. 426.

²⁷⁷ Mézières, *Epistre au roi*, p. 90.

²⁷⁸ Mézières, *Le Livre*, p.308-309.

nombreux, mais ils lui viennent du rubis²⁷⁹. Puissant contre le venin, soit les vices, les tempêtes, soit la discorde, et capable de multiplier les biens de son possesseur, le diamant incarne des vertus dites féminines telles que l'humilité, la modération et la tempérance²⁸⁰. Son rôle est de supporter le rubis.

Les propriétés de l'escarboucle qui représente le Christ sont plus considérables. Elles attribuent à Charles VI, « la pierre précieuse dont tous les Français espèrent être secourus par sa grande vertu ²⁸¹ », des pouvoirs divins lui octroyant une inestimable autorité ainsi que la capacité de guérir et d'illuminer son entourage²⁸². Puisqu'il se nomme Karolus, soit *Cara Lux*, Charles VI incarnerait la lumière céleste²⁸³. Cette lumière, semblable à celle de la « Vérité », signifie l'entendement, la capacité de comprendre les réalités supérieures et d'accomplir la réalité divine²⁸⁴. Ainsi, pour Mézières, l'escarboucle, ointe du fin baume qu'est le saint chrême, est appelée à ramener la lumière dans le temple de Dieu à Jérusalem

²⁷⁹ « Les sages orfèvres sont accoustumé de mettre une feuille d'acier bien polie entre l'or et le dyamant, laquelle feuille donne coulour au fin dyamant telle qu'i li appartient. (...) Par la feuille d'acier polie (...) je n'entens autre chose que la divinité de nostre doulz Rubin, enluminant le Dyamant et donnant lui sa clarté » de Mézières, *Le Livre*, p. 176. Le diamant serait dans les ténèbres sans la lumière de l'escarboucle. Voir p. 71.

²⁸⁰ Moreau, « La femme tel un diamant marial », p. 1-23. Voir aussi de Mézières, *Le Livre*, p. 68 entre autres.

²⁸¹ Mézières, *Songe*, p. 711.

²⁸² Cette pierre précieuse aurait le pouvoir de réconforter et soigner le cœur et les membres, de donner l'autorité, d'attirer l'amour des gens par la vertu et de resplendir la nuit. Mézières, *Le Livre de la vertu*, p. 67. Voir aussi p. 71 et 300.

²⁸³ « Je trouve que ton véritable nom de baptême est Lumière : car Charles vient du latin *Karolus*, ce qui veut dire *cara lux*, chère lumière. (...) Tu dois donc être, non pas seulement une lumière, mais une très chère lumière pour ton peuple, qui jusqu'à présent se déplace dans les ténèbres par faute de lumière. » dans Mézières, *Songe*, p. 595; « Nostre riche Escarboucle, par la lumière de laquelle les cueurs des oyans estoient enluminé et tout mué, les aveugles veoiet et les sours ooyent, les boîteux contrefais et bossus estoient redreciéz, les meseaux et toute manière de malades garissoient et les mors ressussitoient ». Mézières, *Le Livre de la vertu*, p. 76-77. Voir aussi *Epistre au roi*, p. 90.

²⁸⁴ Joan B. Williamson, « Allegory in the Work of Philippe de Mézières », dans Anna-Teresa Tymieniecka, éd., *Allegory Revisited: Ideals of Mankind*, Berlin, Springer, 1994, p. 113-116.

afin de restaurer la gloire de l'Église catholique²⁸⁵.

Une analyse croisée des différentes œuvres écrites par Mézières entre 1385 et 1395 permet de constater que, dans la lettre qu'a envoyée Mézières à Richard II, il attribue un rôle féminin à son destinataire alors que Charles VI est représenté comme une figure masculine et christique²⁸⁶. Cette comparaison est tout à fait révélatrice de la sanctification de Charles VI qui est associée directement au Christ par ses pouvoirs rédempteurs²⁸⁷.

À partir de 1382, et surtout 1389, Charles VI se rapprochera du Christ par son adoption du symbole du soleil rayonnant²⁸⁸. Le soleil était considéré comme « le symbole du Très-Haut, dispensant sa lumière et ses bienfaits, et la figure eschatologique du Christ²⁸⁹ ». Mais si, pour Mézières, le Christ, était le « vray Solail de justice ²⁹⁰ », la Vierge Marie, elle, était incarnée par « la belle lune pleine²⁹¹ ». Similairement, la tradition alchimique associait le principe masculin au soleil, à l'or et au soufre et la femme, notamment la Vierge, au

²⁸⁵ Mézières, *Epistre au roi*, p. 90. Ces propos ne sont pas sans rappeler ceux de Jacques de Vitry qui écrivit que si l'Orient avait apporté la lumière au monde dans le passé, c'était maintenant à l'Occident de la redonner en Orient avec le soutien de Dieu. Selon lui, les chrétiens ont pour obligation morale de reconquérir ce patrimoine chrétien de la même manière que les vassaux ont des obligations envers leurs suzerains. Klaus Oschema, « De l'universalisme périmé au refuge de la chrétienté : l'Europe » de Philippe de Mézières », dans Joel Blanchard et Renate Blumenfeld-Kosinski, éd., *Philippe de Mézières et l'Europe : Nouvelle histoire, nouveaux espaces, nouveaux langages*, Genève, Droz, 2017, p. 43; Jonathan Riley-Smith, *The Crusades, Christianity, and Islam*, New York, Columbia University Press, 2011 (2008), p.19.

²⁸⁶ Voir Susan Udry, « "Putting on the girls" : Mary's girlhood and the performance of monarchical authority in Philippe de Mézière's dramatic office for the presentation of the Virgin in the temple », *European Medieval Drama*, vol. 8 (2004), p. 2 ; Rosemary Howard Gill, « Saving the King : Philippe de Mézières' Representation of Charles VI of France in *Le songe du vieil pelerin* and *l'Epistre au roi Richart* », *French History*, vol. 31, no. 1 (2017), p. 15.

²⁸⁷ Gill, « Saving the King », p. 9 et 20; Voir aussi Williamson, « Philippe de Mézières' Sense of Patria », p. 129-131.

²⁸⁸ Laurent Hablot, « Emblématique et discours allégorique à la fin du Moyen Âge », dans Christian Heck, éd., *L'allégorie dans l'art du Moyen Âge. Formes et fonctions. Héritages, créations mutations : Actes du colloque du RILMA, Institut universitaire de France (Paris, INHA, 27-28 mai 2010)*, Turnhout, Brepols, 2011, p. 309-310.;

²⁸⁹ Pierre Talmant, « Le soleil : un emblème redoutable : une lecture typologique de la crise de folie du roi Charles VI », *Journal of Medieval History*, vol. 24, no. 1 (1998), p. 54.

²⁹⁰ *Ibid.*, p. 88.

²⁹¹ Mézières, *Le Livre de la vertu*, p. 303.

mercure, à l'argent et à la lune²⁹². La fabrication de la pierre philosophale était comparée à l'union du soleil et de la lune. On retrouve, par exemple, cette comparaison dans les écrits de Bernard de Trévisan²⁹³.

Le mariage alchimique incarnant la création de l'élixir était souvent représenté comme étant incestueux; unissant la mère à son fils ou encore un frère à sa sœur²⁹⁴. Dans le *Rosaire des philosophes*, l'auteur suggère au lecteur de procéder à l'union de « son fils Gabritius » symbolisant le soufre, avec sa « sœur Beya²⁹⁵ » représentant le mercure²⁹⁶. Le Christ, à la fois le fils et l'époux de la Vierge, a parfois remplacé la figure de Gabritius. Dans le *Buch der heiligen Dreifaltigkeit*, ou *Livre de la Sainte Trinité*, composé vers 1415, la pierre philosophale naît de l'union mystique du Christ et de Marie²⁹⁷. Dans le poème anglais *Spain*, qui circulait à l'époque de Mézières, un mariage entre le soleil et la lune par l'intermédiaire de mercure mène à la création d'une pierre envoyée du paradis, qui fut d'abord noire puis blanche avant d'être rouge comme un rubis :

And make a matrimony pure
Betwene the husbond and the wife
Espoused with the sprite of lyf
So that no dyuysion
Be there in the coniuncon
Of the mone and of the sonne
After that the mariage is begon

²⁹² La Vierge Marie était, en particulier, associée par la tradition alchimique au mercure et à la Lune. Dans son *De Mineralibus*, Albert le Grand affirme que le soufre est comme le père et le mercure comme la mère. Voir Szulakowska, *The Alchemical Virgin*, p. 35; Principe, *The Secrets*, p. 78.

²⁹³ « The Subject of this admired Science is *Sol* and *Luna*, or rather Male and Female, the Male is hot and dry, the Female cold and moyst, and know for a certain that our Stone is not compounded of any other thing » dans Bernard le Trévisan, « A Treatise of the Philosopher's Stone », dans Stanton J. Linden, éd., *The Alchemy Reader : From Hermes Trismegistus to Isaac Newton*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, p. 136.

²⁹⁴ Szulakowska, *The Alchemical Virgin*, p. 35-36

²⁹⁵ *Ibid.*

²⁹⁶ Le nom Gabritius référerait à l'arabe *kibrit* qui veut dire « soufre » et le nom Beya référerait au terme arabe *bayad*, qui veut dire « blancheur » et réfère au mercure. Dans ce récit, Beya absorbe Gabritius dans son ventre pour le faire renaître en tant que pierre philosophale. Principe, *The Secrets*, p. 75; Szulakowska, *The Alchemical Virgin*, p. 36

²⁹⁷ Szulakowska, *The Alchemical Virgin*, p. 36

With mercury the planete
 In love make theym to mete
 That either with other be ioyned evyn
 Of a stone engendred send from hevyn
 Understonde be thou not dully ffor thou shalte se mervelouse grete
 Colours sprynge out of the hete ffyrste blak white and also redde
 (...)
 Till they have engendred a stone
 That in this worlde nys suche on
 (...)
 Who so it fynde may have gret grace
 (...)
 This riche rubie the stone of price²⁹⁸.

Dans son *Epistre au roi Richart*, Mézières utilise un symbolisme alchimique afin d'articuler un récit articulé autour de l'union des deux fils de Saint-Louis, soit du rubis christique qu'est Charles VI, et du diamant marial qu'est Richard II. Pour Mézières, il faut que le roi d'Angleterre, Richard II, devienne le fils de son frère Charles VI par alliance et que les deux soient unis par une volonté :

Tres debonnaires roys de France et d'Angleterre pour conservacion de
 vostre vraie amour l'un a l'autre, a mon voloir, le fin dyamant par le loien
 du saint sacrement de mariage deviengne filz de l'escaboucle reluisant (...)
 Lors les ii. roys seront comme le père et le fil, concordans et habitans en un
 temple de Dieu, en une amour, et en une volente²⁹⁹.

Unis et inspirés par le Saint-Esprit, ils pourraient, en passant « par le milieu, c'est assavoir par la voie royale ³⁰⁰ » entreprendre une croisade pour libérer Jérusalem et venger l'injure faite au crucifix³⁰¹.

Durant son règne Charles VI aura une dizaine de devises, toutes articulées autour du

²⁹⁸ Anonyme, « Spain », dans Anke Timmermann, éd., *Verse and Transmutation : A Corpus of Middle English Alchemical Poetry (Critical Editions and Studies)*, Leyde, Brill, 2013 (réduction originale, fin du XIIIe siècle), p. 274-277.

²⁹⁹ dans Mézières, *Epistre au roi*, p. 140-141. Sur l'importance de l'amour fraternel dans la lettre qu'a écrit Mézières à Richard II, voir Delogu, « Public Display of Affection », p. 99-124.

³⁰⁰ Mézières, *Epistre au roi*, p. 135. Voir aussi p. 101.

³⁰¹ « Tres debonnaire roy, vous et vostre frere (...) par la vocation de Dieu et dispensacion divine, estes ii. grans patrons de ii. naves royales, les plus solempnelles qui soeint en la mer occiane, et estes ordenez, par la divine bonte de conduire (...) les ii. dictes naves, alans en orient, devers Jherusalem (...) Et ce faisant sagement, et vaillaument, tres gracieux princes, grans patrons des naves royales, selonc l'oroison du benoit saint Augustin, vous, a mon vouloir, trespasseries entre Sillam et Caripdim, sans regarder a destre ne a senestre, par le milieu, c'est assavoir par la voie royale, et finalement le doulz vent d'orient attraiant a tout vos ii. naves, chargees et remplies d'une riche marchandise de vertus, parvendre et arriveres a vray port de salut, laquelle chose Dieu vous vueille ottoier, comme vous vouldries et mon cuer le desire », dans *Ibid.*, p. 135.

thème de la résurrection, incarnant la permanence du pouvoir royal à travers le roi de France³⁰². Ces symboles ont également des connotations alchimiques, messianiques et christiques. Alors même qu'il adopte l'emblème du soleil en 1382, Charles VI choisit aussi celui du cerf blanc ailé, qui constitue un symbole du Christ vainqueur et de la justice divine³⁰³. La chasse au cerf était associée à la Passion du Christ³⁰⁴. La figure du cerf volant, en tant que *cervus fugitivus*, était également un des symboles alchimiques les plus célèbres pour désigner l'agent permettant le mariage alchimique nécessaire à la création de la pierre philosophale³⁰⁵. Si le cerf symbolisait le Christ et sa passion dans la symbolique chrétienne, il était le symbole, pour les alchimistes, de la création de la pierre philosophale. Son attribution à Charles VI par Mézières est donc révélatrice d'une symbolique puissante, d'autant plus que « le cerf volant était considéré comme un symbole mystique du ‘roi des Derniers jours’ »³⁰⁶. Une prophétie insérée dans un manuscrit du *Pèlerinage de vie humaine* de Guillaume de Digleville de la fin du XIV^e siècle, révèle que à la suite d'un combat contre un cruel léopard, un « serf prendra et recevra le sceptre d'or de la main du Tout Puissant et sera couronné du dyademme royal »³⁰⁷ et ce, jusqu'à l'avènement de l'Antéchrist. Dans une copie du *Queste del Saint Graal*, de la même époque, un cerf blanc conduit des chevaliers dans une

³⁰² Hablot, « Emblématique et discours allégorique », p. 309-310.

³⁰³ *Ibid.* Voir aussi Alexandre Y. Haran, *Le Lys et le globe : messianisme dynastique et rêve impériale en France à l'aube des Temps modernes*, Paris, Champ Vallon, 2000, p. 42.

³⁰⁴ Comme le Christ, le cerf était à la fois doux et redoutable. Les hommes chassant le cerf pouvaient représenter les Juifs, Judas et le diable. De plus, selon une croyance médiévale, le cerf était réputé immortel étant donné qu'il pouvait se régénérer à partir du venin d'un serpent. Jacqueline Stuhmiller, « Hunting, Hawking, Fowling, and Fishing », dans Albrecht Classen, éd., *Handbook of Medieval Culture: Fundamental Aspects and Conditions of the European Middle Ages*, vol.2, Berlin, De Gruyter, 2015, p. 715-716.

³⁰⁵ « *Cervus fugitivus*: the fleeing hart, one of the best known epithets of the alchemical Mercurius, also known as the deer, fawn and stag. (...) In his role as the fleeing hart Mercurius serves as the messenger or soul which mediates between the spirit and the body, uniting them in the ‘chemical wedding’ ». » dans Abraham, « *Cervus Fugitivus* », dans Lyndy Abraham, éd., *A Dictionary*, p. 32-33.

³⁰⁶ Haran, *Le Lys et le globe*, p. 42.

³⁰⁷ Julien Abed, « Le cerf qui lève les cornes et le léopard gonflé de sang humain : (Lyon, Bibliothèque municipale, ms 768) », *Questes*, vol.14 (2008), p. 53.

chapelle puis se transforme en roi assis sur un trône symbolisant la résurrection du Christ³⁰⁸.

Il est remarquable que les symboles du soleil et du cerf volant connaissent un renouveau à partir de 1389, année pendant laquelle le *Songe du vieil pèlerin* a été offert à Charles VI³⁰⁹. Comme l'indique Michael Bath, Mézières pourrait avoir tenu un rôle important dans leur développement et valorisation en tant qu'emblème³¹⁰. Le symbolisme puissant de ces emblèmes associait Charles VI à la figure du dernier empereur qui unira la chrétienté avant le Jugement dernier³¹¹. Si la figure du Christ suffisait à elle seule pour sacraliser Charles VI, il est fort probable que Mézières connaissait les références alchimiques liées à ces termes. La symbolique qu'il déploie pour sacraliser Charles VI est caractérisée par une grande cohérence lui permettant de lier les univers religieux, médicaux, messianiques et alchimiques dans un discours fondamentalement politique.

Tel un Christ thaumaturge, Charles VI serait appelé à rétablir, par sa médecine, la santé d'une Europe meurtrie par le péché. Par la suite, il devrait veiller à la mise en place d'une sainte alchimie dans son royaume. À l'image d'un rubis christique, il pourrait ensuite, avec l'aide du diamant marial, parvenir à Jérusalem et y trouver la pierre philosophale. Le monde serait alors transformé par la réalisation de l'*opus*.

Tout comme l'union du rubis et du diamant symbolisait, selon Mézières, l'alliance « de Dieu à l'ame raisonnable ³¹² », la cité de Dieu qu'il espérait permettrait le renouvellement de la chrétienté. Étroitement liée à la Passion du Christ, Jérusalem était un

³⁰⁸ Jean-Bernard Vaisse, « À propos des devises de Charles VI », *Bulletin Monumental*, vol.141, no. 1 (1983), p. 93.

³⁰⁹ Ils sont présentés lors de l'entrée d'Isabelle de Bavière à Paris. Voir Talmant, « Le soleil », p. 54.

³¹⁰ *Ibid.*

³¹¹ Michael Bath, « Imperial *renovatio* Symbolism in the "Très riches heures" », *Simiolus: Netherlands Quarterly for the History of Art*, vol.17, no.1 (1987), p. 18

³¹² Mézières, *Le Livre de la vertu*, p. 70.

symbole de la victoire sur le péché et une garantie du salut, mais aussi du retour du Christ parmi les hommes³¹³. Le futur de la chrétienté s'exprimait, pour Mézières, dans un inévitable *passagium generale* engageant toute la chrétienté dans la reconquête de son cœur qu'est Jérusalem. La chrétienté devrait prendre conscience de la nécessité de retrouver son « poumon oriental, pour respirer à fond, spirituellement, économiquement, voire intellectuellement³¹⁴ ». L'Orient pour Mézières s'exprime non seulement en terme spatial, mais aussi en notion de temps. Le futur de l'Occident est de réintégrer un Orient dont l'histoire a pris un tournant reprochable³¹⁵. Si la ville du Christ avait été détruite par Titus, la Jérusalem céleste, elle, était destinée à proclamer l'heure de l'éternité³¹⁶. Berceau de la chrétienté, l'Orient est également le lieu de son ultime résurrection.

Ainsi, dans le *Songe du vieil pèlerin*, c'est en Orient que débute le voyage allégorique pour trouver l'alchimie véritable. C'est, surtout dans les déserts orientaux de l'Égypte que, dans cette œuvre, se trouve Arsène³¹⁷, l'ermite alchimiste aux racines de la quête de la sainte alchimie dans l'œuvre de Mézières. Arsène incarnerait la figure de Morienus, tirée du *Testamentum*, le premier texte d'alchimie arabe traduit en latin, mais aussi, comme l'a souligné Chiara Crisciani, le texte fondateur de la relation entre l'alchimie et la prophétie³¹⁸. Selon Robert de Chester, le traducteur latin de cette œuvre, sa lecture permettait de

³¹³ Jean Lacroix, « Essai d'interprétation de l'archétype hiérosolymitain dans la pensée médiévale italienne (XIIe-XIVe siècles) », dans Evelyne Berriot-Salvadore, éd., *Le mythe de Jérusalem : du Moyen Âge à la Renaissance*, Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 1995, p.165.

³¹⁴ Contamine, « Entre Occident et Orient », p. 21.

³¹⁵ Badel « Alexandre dans le *Roman de la Rose* », p. 428-429.

³¹⁶ Kantorowicz, *The Kings Two Bodies*, p. 83.

³¹⁷ Mézières, *Songe*, p. 229-235.

³¹⁸ Arsène est aussi le nom de « la principale substance transmutatoire dans le *Sedecina totius artis alchimie* composé par Guillaume Sedacer vers 1378 ». Il était aussi parfois réputé comme « un des trois métaux constitutifs avec le soufre et le mercure ». Dans le *Compositum de compositis*, qui était réputé comme étant l'œuvre d'Albert le Grand, l'arsenic y est aussi le troisième élément le plus important. Barthélémy et Kahn, « Les voyages d'une allégorie alchimique », p. 503.; Blanchard, « A Religion In Its Time », p. 231; Crisciani, « *Opus and sermo* », p. 9.

comprendre la vérité dans l'Ancien et le Nouveau Testament, soit la première et la deuxième alliance entre Dieu et les hommes³¹⁹. Plus qu'une œuvre d'alchimie, c'est un ouvrage didactique constitué d'un dialogue entre Morienus, un alchimiste aussi sage que pieux et Kalid, un roi païen puissant³²⁰. Pour éduquer ce roi, Morienus qui « n'estoit pas un grand parleur, ny un suffisant; mais une personne humble, sage & affable³²¹ » expliqua les théories alchimiques et effectua l'œuvre devant le roi, qui devint mature et vertueux³²².

Le *Songe du vieil pèlerin*, présenté en 1389 par un « vieil solitaire » à Charles VI, ce jeune roi qui jusqu'à cette même année n'avait « ni ne repris les pratiques ni poussé les projets que sa piété avait inspirés à Charles V³²³ », rappelle le scénario didactique du *Testamentum*. Morienus était par ailleurs présenté comme un homme très religieux, porté à la contemplation et à la solitude, des caractéristiques qui représentent également Mézières³²⁴. Selon Morienus, le pouvoir de réaliser le grand œuvre est « un don de Dieu, qu'il donne comme il luy plaist³²⁵ » à des serviteurs devant « n'en user que selon les ordres et sa sainte volonté³²⁶ ». Véritables élus et serviteurs de la volonté divine, la posture du détenteur de

³¹⁹ Crisciani, «*Opus and sermo*», p. 9

³²⁰ *Ibid.*, p. 7-8.

³²¹ Anonyme, « Entretien du Roy Calid et du Philosophe Morien sur le magistère de Hermès : rapporté par Galip Esclave du Roy : première partie », dans *Bibliothèque des philosophes (chymiques)*, vol. 2, traduit du latin par S. S., Paris, Charles Angot, 1578, p. 92.

³²² Crisciani, «*Opus and sermo*», p. 7-8.

³²³ Bernard Guenée, « Le vœu de Charles VI. Essai sur la dévotion des rois de France aux XIII^e et XIV^e siècles », *Journal des savants*, no. 1 (1996), p. 115.

³²⁴ « Le Roy Calid ayant reconnu & fait approcher l'Homme de Dieu [que nous luy avons amené des Deserts de la Judée, ou par son ordre nous estions allez le chercher], il le fit seoir auprès de luy, & il luy parla ainsi (...) O Morien, ne feriez-vous pas mieux d'estre dans quelque Monastere avec les Religieux [qui y vivent en Communauté,] à louer & à prier Dieu avec eux dans l'Eglise, que de vivre tout seul dans les Deserts & dans la Solitude? O Roy, répliqua Morien, tout le bien que j'ay me vient de Dieu, & j'attens de luy seul celui que j'espere à l'avenir, qu'il fasse de moy ce qu'il luy plaira. Je ne doute point que je ne fusse beaucoup plus en repos dans un Monastere que dans la solitude & parmy les rochers, où je n'ay que de la peine ; mais personne ne recueille s'il ne sème, & on ne peut recueillir que ce que l'on aura semé. » Dans Anonyme, « Entretien du Roy », p. 92-93.

³²⁵ Anonyme, « Entretien du Roy », p. 97.

³²⁶ *Ibid.*

savoirs alchimiques évoquée par Morienus rappelle celle présentée par Aristote dans le manuscrit 2872 de l'Arsenal et, surtout, celle de Mézières dans le *Songe du vieil pèlerin*. Ce faisant, il associe la réalisation de l'*opus* à une réforme politique qu'il lie à la volonté divine.

Mézières appelle Charles VI, le plus chrétien des rois, à devenir l'alchimiste de la chrétienté en lui demandant d'entreprendre sa réforme et, ultimement, la libération de la Terre sainte. Cette entreprise de transformation du monde, impliquant la transformation de l'imparfait vers le parfait, se fait, en quelque sorte, le miroir d'une alchimie spiritualisée où le salut est comparé à la pierre philosophale. Pour assurer le salut de la chrétienté et expier ses péchés, Charles VI est appelé à imiter le Christ. Mézières, tel un nouvel Aristote chrétien et alchimiste, lui a fourni des conseils sous le couvert de la prophétie dans un langage symbolique empruntant à la fois aux univers de la médecine, de l'alchimie et du christianisme.

CONCLUSION

Bien qu'il soit articulé à l'aide d'un langage fortement allégorique, le *Songe du vieil pèlerin* est un texte fondamentalement politique. L'usage par son auteur d'un langage référant aux univers médicaux et alchimiques est aussi original que remarquable. Si ses références médicales peuvent être associées à la tradition bien établie de l'allégorie corporelle de l'État, ainsi qu'au lien étroit existant entre la médecine, la morale et la religion, elles témoignent aussi d'un degré d'érudition singulier. Les références alchimiques qui structurent son message politique témoignent de l'intérêt et des connaissances de Mézières pour cet art qui devenait de plus en plus associé à la spiritualité chrétienne.

La mobilité impressionnante de Mézières lui fit visiter de nombreuses cours et lui permit d'acquérir des savoirs remarquablement variés. Il fréquenta des lieux importants pour l'étude de la médecine, tels que Naples, Avignon et Paris. En tant que chancelier de Chypre, puis conseiller de Charles V, il fut en contact des médecins et humanistes célèbres. Il est fort probable qu'il découvrit également l'alchimie à ces cours. La cour pontificale d'Avignon et la cour de Charles V ont été fréquentées par des alchimistes. Ses relations avec des membres réformateurs de l'ordre des Franciscains sont aussi susceptibles de lui avoir fait découvrir des textes alchimiques. Il s'agit d'un élément fort important pour comprendre l'écriture de Mézières puisque des textes issus de ce milieu font la promotion d'un discours millénariste et d'une version spirituelle de l'alchimie.

Loin de prétendre à une analyse exacte et exhaustive des thèmes médicaux et alchimiques dans l'œuvre de Mézières, cette étude de l'érudition scientifique de son auteur, ainsi que de sa mobilisation dans son discours, permet d'analyser un aspect important du lien qui unissait le savoir et le pouvoir en France à la fin du Moyen Âge. Elle permet aussi de

concevoir qu'un membre de la noblesse d'épée française du XIV^e siècle pouvait joindre au métier des armes une impressionnante érudition. Le *Songe du vieil pèlerin*, qui constitue un des plus fascinants ouvrages politiques du Moyen Âge, est effectivement le fruit de la plume d'un enfant d'une modeste famille de l'aristocratie picarde.

Dans ce miroir, l'alchimie et la médecine permettent à Mézières d'articuler un récit politique où le roi de France est représenté comme un élu de Dieu et un nouveau Moïse devant restaurer et réformer la chrétienté. Les références alchimiques et médicales utilisées par Mézières révèlent la diffusion et l'importance des idées scientifiques chez les intellectuels en France à la fin du XIV^e siècle. Elles permettent à Mézières d'articuler originalement ses idées messianiques et son projet de croisade. Le vocabulaire médical, articulé autour de l'idée de la restauration du corps politique française, valorise l'aspect thaumaturgique du roi. Les références alchimiques, articulées autour de l'idée de la transformation de l'imparfait vers le parfait ainsi que l'imitation du Christ incarné par la pierre philosophale, fait du roi le principal acteur du grand œuvre devant mener la chrétienté vers la perfection éternelle. En utilisant ce vocabulaire, Mézières contribue à la sacralisation de la figure royale française.

Mézières a eu une influence sur la société dans laquelle il a vécu. Dès l'atteinte de sa majorité en 1388, Charles VI a proclamé sa volonté de faire la paix avec l'Angleterre et de mettre fin au schisme pour se consacrer à une guerre sainte¹. Similairement, dès 1389, plusieurs ordonnances près des valeurs véhiculées dans le *Songe du vieil pèlerin* ont été promulguées². En fait, l'influence de Mézières perdura même après son décès en 1405.

¹ Hanly, « Philippe de Mézières and the Peace », p. 66; Françoise Autrand, « La paix impossible : les négociations franco-anglaises à la fin du XIV^e siècle », *Annales de Bourgogne*, vol.68 (1996), p.15 et 17-20.

² Blanchard, « Les hiérarchies de l'honneur », p. 810.

Ainsi, Mézières avait proposé l'idée d'organiser un concile pour régler le schisme en Europe, ce qui se produisit à Constance entre 1414 et 1418³. Il a également souligné l'importance d'instaurer une armée professionnelle. Enfin, sa sanctification du pouvoir royal a contribué au développement de la monarchie centralisée de droit divin devenue emblématique de la France à l'époque moderne.

Hormis ces éléments, plusieurs des projets de Mézières ne semblent pas s'être concrétisés. La folie de Charles VI, son élève et le destinataire du *Songe du vieil pèlerin*, se manifesta dès 1392, et la guerre de Cent Ans reprit avec force à partir du règne d'Henri V. Jérusalem resta sous domination musulmane, et les Turcs « cruelx et mal endoctriné⁴ » continuèrent leurs conquêtes au détriment de la chrétienté. Si Mézières ne s'estimait pas digne, pour ses péchés et sa « vieillesce de veoir une foiz la baniere de la sainte chevalerie drecie en la sainte cite de Jherusalem⁵ », il espérait néanmoins que la providence divine puisse « enchargier a aucun grant sage preudomme ou a un vaillant chevalier⁶ » la poursuite de sa mission. Si Mézières était profondément idéaliste, il était aussi un habile diplomate et avait convaincu un grand nombre de personnes influentes de la pertinence de ses idées.

Ainsi, si l'Ordre de la Passion du Christ fondé par Mézières fut lui aussi voué à l'échec, il peut néanmoins être considéré, comme le propose Michael Hanly, comme le plus important exemple de coopération internationale de cette période⁷. De plus, selon Evelien Chayes, le fondement idéologique de l'Ordre de la passion du Christ aurait promu un

³ Kryen, *Idéal du prince*, p. 172.; Mézières, *Songe*, p. 312.

⁴ Mézières, « Epistre Lamenstable », p. 478.

⁵ Mézières, *De la chevalerie*, p. 41.

⁶ *Ibid.*

⁷ Hanly, « Philippe de Mézières and the Peace », p. 82.

ascétisme annonçant l'humanisme de l'Europe du Nord⁸. Réunissant parmi ses membres de nombreux diplomates lettrés et expérimentés issus des cours de France, d'Angleterre et de la péninsule italienne, cet ordre a certainement permis la circulation d'idées et de savoirs⁹. La symbolique royale élaborée par Richard II, de même que certaines œuvres telles que le dyptique de Wiltton pourraient témoigner d'une influence de Mézières et du modèle du pouvoir royal français qu'il promouvait¹⁰.

Selon Michael Hanly, Geoffrey Chaucer aurait été influencé par Mézières¹¹. Dans sa composition de l'histoire du clerc dans le *Canterbury Tales*, Chaucer aurait utilisé le *Livre Griseldis*, une version anonyme basée sur l'*Histoire de Grisélidis* que Mézières avait écrite à partir de la traduction du *Decameron* qu'avait effectuée Pétrarque¹². En fait, selon Stefan Vander Elst et Michael Hanly, le chevalier présenté dans le prologue général des *Canterbury Tales* pourrait décrire ou s'inspirer de Mézières lui-même¹³. Comme mentionné précédemment, les références médicales et alchimiques effectuées par Chaucer ont été l'objet de plusieurs études au cours des dernières années. Il serait intéressant d'étudier la possible influence que Mézières aurait pu avoir sur la diffusion des thèmes alchimiques dans la littérature et la culture à son époque, notamment à travers les écrits de Chaucer. Selon Chiara

⁸ Chayes, « Trois lettres pour la postérité », p. 104.

⁹ À titre d'exemple, Oton de Grandson, un des 4 membres choisis par Mézières pour être un « membre fondateur » de l'ordre, était aussi un proche de Jean de Gand, lui-même un mécène de Chaucer. Ce dernier présenta, dans sa *Complainte de Vénus*, Grandson comme un grand artiste. Hanly, « Philippe de Mézières and the Peace », p. 70 et 82. Voir aussi Michael Hanly, « Philippe de Mézières's Anglo-French Crusading Order and BnF fr. 2456 », *Explorations in Renaissance Culture*, vol. 39, no. 2 (2013), p. 83-95.

¹⁰ Hanly, « Philippe de Mézières's Anglo-French », p. 87-88.; Lynn Stanley, « Translating *Communitas* », dans Kathy Lavezzo, éd., *Imagining a Medieval English Nation*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2004, p. 262.

¹¹ Hanly, « Philippe de Mézières and the Peace », p. 62.

¹² *Ibid.*, p. 64-65.

¹³ Comme ce dernier, le chevalier présenté a été dans sa jeunesse combattre les musulmans à Algésiras, à Satalye et à Alexandrie et se démarquerait non seulement par son esprit chevaleresque, mais aussi par son humilité. Stefan Erik Kristiaan Vander Elst, « Tu es pèlerin en la sainte cité : Chaucer's Knight and Philippe de Mézières », *Studies in Philology*, vol. 106, no. 4 (2009), p. 379-401; Hanly, « Philippe de Mézières and the Peace », p. 64.

Crisciani, l'alchimie occupa une place importante au sein des cours de France et d'Angleterre, où elle a notamment été supportée par des diplomates¹⁴. Mézières dont les activités diplomatiques furent intenses presque tout au long de sa vie, pourrait être un de ces acteurs.

L'association du politique, de la religion et de l'alchimie effectuée par Mézières est tout à fait originale pour son époque et « ne deviendra effective qu'à l'extrême fin du Moyen Âge et surtout à la Renaissance¹⁵ ». Si la réforme et la croisade messianique qui constituaient le grand œuvre tant espéré par Mézières ne furent pas appelées à se réaliser, ses écrits constituent un legs de la plus grande richesse permettant de porter un regard des plus fascinants sur le monde des idées à l'automne du Moyen Âge.

¹⁴ Crisciani, « The Conception of Alchemy », p. 179.

¹⁵ Calvet, *Compte rendu*. p. 3.; Blanchard, « A Religion In Its Time », p.233.

BIBLIOGRAPHIE SÉLECTIVE

Sources

DE MÉZIÈRES, Philippe. « Epistre Lamentable et Consolatoire ». Dans Kervyn de Lettenhove, éd., *Œuvres de Froissart*, tome XVI, Bruxelles, Victor Devaux, 1872 (rédaction originale, c. 1397), p. 444-523.

DE MÉZIÈRES, Philippe. « *Oratio Tragedica*, prologue ». Édité et traduit par Joel Blanchard et Antoine Calvet dans Joel Blanchard et Renate Blumenfeld-Kosinski, éd., *Philippe de Mézières et l'Europe : Nouvelle histoire, nouveaux espaces, nouveaux langages*, Genève, Droz, 2017, (rédaction originale, 1389), p. 261-294.

DE MÉZIÈRES, Philippe. *De la Chevalerie de la Passion de Jesus Christ*. Édité par Muriel Joyce Anderson Brown. Lincoln, Thèse de doctorat (Langue et littérature), University of Nebraska, 1971 (rédaction originale, c. 1396), 311 p.

DE MÉZIÈRES, Philippe. *Epistre au roi Richart*. Édité par G. W. Coopland, Liverpool, University of Liverpool Press, 1975 (rédaction originale, c. 1395), 152 p.

DE MÉZIÈRES, Philippe. *Le Livre de la vertu du sacrement de mariage*. Édité par Joan B. Williamson, Washington, The Catholic University of America Press, 1993 (rédaction originale, vers 1385), 442 p.

DE MÉZIÈRES, Philippe. *Presentatio Beate Marie in Templo*. Édité par William E. Coleman. Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1981 (rédaction originale, 1372), 1002p.

DE MÉZIÈRES, Philippe. *Songe du vieux pèlerin*. Trad. du moyen français par Joël Blanchard. Paris, Pocket, 2008 (rédaction originale, c.1389), 1002p.

DE MÉZIÈRES, Philippe. *Vita S. Petri Thomasii*. Éditée par Joachim Smet. Rome, Institutum Carmelitanum, 1954 (rédaction originale., 1366), 242p.

Études sur les milieux fréquentés par Mézières

AUTRAND, Françoise. « Culture et mentalité : les librairies des gens du parlement au temps de Charles VI ». *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, vol. 28, no. 5 (1973), p. 1219-1244.

BALARD, Michel. « Philippe de Mézières et les républiques maritimes italiennes ». Dans Renate Blumenfeld-Kosinski et Kiril Petkov, éd., *Philippe de Mézières and his Age: Politics and Piety in the late 14th Century*, Leyde, Brill, 2012, p.271-282.

CAUDRON, Olivier. « Philippe de Mézières étudiant à l'Université de Paris ». *Bibliothèque de l'école des chartes*, vol.139, no.2 (1981), p. 245-246.

CAUDRON, Olivier. « Un épisode de la guerre de Cent Ans : Philippe de Mézières, capitaine de Blérancourt dans les années 1350 ». *Mémoires de la Fédération des sociétés d'histoire et d'archéologie de l'Aisne*, vol.29 (2004), p. 69-73.

CHAYES, Evelien. « Trois lettres pour la postérité : la correspondance entre Philippe de Mézières, Boniface Lupi et François Pétrarque (ms. Arsenal 499) ». Dans Renate Blumenfeld-Kosinski et Kiril Petkov, éd., *Philippe de Mézières and his Age: Politics and Piety in the late 14th Century*, Leyde, Brill, 2012, p.83-118.

CONTAMINE, Philippe. « Entre Occident et Orient. Philippe de Mézières (vers 1327-1405) : itinéraires maritimes et spirituels ». Dans Renate Blumenfeld-Kosinski et Kiril Petkov, éd., *Philippe de Mézières and his Age: Politics and Piety in the late 14th Century*, Leyde, Brill, 2012, p.19-40.

DE BECDELIÈVRE, Véronique. « Leçons d'inventaire : La littérature courtoise à la Bibliothèque royale du Louvre ». *Revue de la Bibliothèque Nationale de France*, no.37 (2008), p. 38-48.

DEVANEY, Thomas. « Spectacle, Community, and Holy War in Fourteenth-Century Cyprus ». *Medieval Encounters*, vol.19 (2013), p. 300-341.

DUMAS, Geneviève et Lucie LAUMONIER. « Évrart de Conty : témoignages sur un intellectuel discret au tournant du XVe siècle ». Dans Joelle Ducos et Michèle Goyens, éd. *Traduire au XIV^e siècle : Evrart de Conty et la vie intellectuelle à la cour de Charles V*, Paris, Honoré Champion, 2015, p. 73-98.

FINOT, André. « Les médecins des premiers Valois ». *Histoire des sciences médicales*, vol.12 (1978), p. 166-171.

FORONDA, François. « L'Espagne dans le *Songe du Vieil Pelerin* : une expérience, une rencontre ». Dans Joel Blanchard et Renate Blumenfeld-Kosinski, éd., *Philippe de Mézières et l'Europe : Nouvelle histoire, nouveaux espaces, nouveaux langages*, Genève, Droz, 2017, p. 131-148.

GILBERT, Neal W. « A Letter of Giovanni Dondi Dall'Orologio to Fra' Guglielmo Centueri : A Fourteenth Century Episode in the Quarrel of the Ancients and the Moderns ». *Viator*, vol. 8 (1977), p. 299-346.

GRÉVIN, Benoît. « L'Europe des langues au temps de Philippe de Mézières ». Dans Joel Blanchard et Renate Blumenfeld-Kosinski, éd., *Philippe de Mézières et l'Europe : Nouvelle histoire, nouveaux espaces, nouveaux langages*, Genève, Droz, 2017, p. 95-113.

GUICHARD-TESSON, Françoise et Michèle GOYENS. « Évrart de Conty et ses contemporains : polyphonie d'un discours encyclopédique ». Dans Joëlle Ducos et Michèle Goyens, éd. *Traduire au XIV^e siècle : Evrart de Conty et la vie intellectuelle à la cour de Charles V*, Paris, Honoré Champion, 2015, p. 126-179.

HANLY, Michael. « Courtiers and Poets: An International Network of Literary Exchange in Late Fourteenth-Century Italy, France, and England ». *Viator*, vol.28, no.1 (1997), p. 305-332.

HANLY, Michael. « Philippe de Mézières and the Peace Movement ». Dans Renate Blumenfeld-Kosinski et Kiril Petkov, éd., *Philippe de Mézières and his Age: Politics and Piety in the late 14th Century*, Leyde, Brill, 2012, p.61-82.

IORGA, Nicolae. « Une collection de lettres de Philippe de Maizières. (Notices sur le ms. 499 de la bibl. de l'Arsenal) ». *Revue historique*, vol.49 (1892), p. 39-57.

IORGA, Nicolae. « Une collection de lettres de Philippe de Maizières. (Notices sur le ms. 499 de la bibl. de l'Arsenal.) (Suite et fin) ». *Revue historique*, vol.49 (1892), p. 306-322.

IORGA, Nicolae. *Philippe de Mézières, 1327-1405, et la croisade au XIV^e siècle*. Paris, Librairie Émile Bouillon, 1896, 555 p.

KINOSHITA, Sharon. « “Noi siamo mercantati cipriani : How to do Things in the Medeival Mediteranean ». Dans Renate Blumenfeld-Kosinski et Kiril Petkov, éd., *Philippe de Mézières and his Age: Politics and Piety in the late 14th Century*, Leyde, Brill, 2012, p. 41-60.

LUSIGNAN, Serge. « Le français et le latin aux XIII^e-XIV^e siècles : pratique des langues et pensée linguistique ». *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*. Vol. 42, no. 4 (1987). p. 955-967.

LUSIGNAN, Serge. « Université, savoir et langue française : l'exercice du pouvoir sous Charles V ». Dans Joelle Ducos et Michèle Goyens, éd. *Traduire au XIV^e siècle : Evrart de Conty et la vie intellectuelle à la cour de Charles V*, Paris, Honoré Champion, 2015, p.19-40.

MARSH, David. « Petrarch's Adversaries: The *Invectives* ». Dans Albert Russell Ascoli et Unn Falkeid, éd., *The Cambridge Companion to Petrarch*, Cambridge, Cambridge University Press, 2015, p. 167-178.

NEBBIAI-DALLA GUARDA, Donatella. « Livres, patrimoines, profession : les bibliothèques de quelques médecins en Italie (XIV^e-XV^e siècles) ». *Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public*, vol. 27 (1996), p. 385-401.

NICOLAOU-KONNARI, Angel. « Apologists or Critics? The Reign of Peter I of Lusignan (1359-1369) Viewed by Philippe de Mézières (1327-1405) and Leontios Makhairas (ca. 1360/80- after 1432) ». Dans Renate Blumenfeld-Kosinki et Kiril Petkov, éd., *Philippe de Mézières and his Age : Politics and Piety in the late 14th Century*, Leyde, Brill, 2012, p.359-402.

PETOLETTI, Marco. « Entre France et Italie: la circulation de livres à la fin du XIV^e siècle ». *Publications du Centre Européen d'Études Bourguignonnes*, vol. 55 (2015), p. 9-22.

PIRON, Sylvain. « Philippe de Mézières et l'Université ». Dans Renate Blumenfeld-Kosinki et Kiril Petkov, éd., *Philippe de Mézières and his Age: Politics and Piety in the late 14th Century*, Leyde, Brill, 2012, p.477-483.

ROBERT, Aurélien. « Médecine et théologie à la cour des Angevins de Naples ». Dans Aurélien Robert et Joël Chandelier, éd., *Frontières des savoirs en Italie à l'époque des premières universités (XIII^e-XV^e siècles)*. Rome, École française de Rome, 2015, p.295-349.

TRONE, George A. « "You Lie Like a Doctor!": Petrarch's Attack on Medicine ». *Yale Journal of Biology and Medicine*, vol. 70 (1997), p. 183-190.

VERGER, Jacques. « Études et culture universitaires du personnel de la Curie avignonnaise ». Dans Jean Garcin et al., éd., *Aux origines de l'État moderne. Le fonctionnement administratif de la papauté d'Avignon. Actes de la table ronde d'Avignon (23-24 janvier 1988)*, Rome, Publications de l'École française de Rome, 1990, p. 61-78.

WICKERSHEIMER, Ernest. *Dictionnaire biographique des médecins en France au Moyen Age*. Vol.1, Genève, Droz, 1979, 421 p.

Médecine : théories et influences sur la littérature et la culture

CARRERA, Elena. « Anger and the Mind-Body Connection in Medieval and Early Modern Medicine ». Dans Elena Carrera, éd., *Emotions and Health, 1200-1700*, Leyde, Brill, 2013, p. 95-146.

CHANDELIER, Joël et Aurélien ROBERT. « Nature humaine et complexion du corps chez les médecins italiens de la fin du Moyen Âge ». *Revue de synthèse*, vol. 134, n° 4 (2013), p. 473-510.

DEMAITRE, Luke. « Medical Writing in Transition: Between Ars and Vulgus ». *Early Science and Medicine*, vol. 3, no 2 (1998), p.88-101.

DRAELANTS, Isabelle. « Encyclopédistes et lapidaires médiévaux : la durable autorité d'Isidore de Séville et de ses Étymologies ». *Cahiers de recherches médiévales et humanistes*, vol. 16 (2008), p. 40-91.

DUMAS, Geneviève. *Santé et société à Montpellier à la fin du Moyen Âge*. Leyde, Brill, 2015, 608 p.

JACQUART, Danielle. « Medicine and Theology ». Dans Spencer E. Young, éd., *Crossing Boundaries at Medieval Universities*, Leyde, Brill, 2011, p.213-226.

KLEMM, Matthew. « Les complexions vertueuses : la physiologie des vertus dans l'anthropologie médicale de Pietro d'Abano ». *Médiévales*, vol. 63 (2012), p. 59-74.

LANGUM, Virginia. *Medicine and the Seven Deadly Sins in Late Medieval Literature and Culture*. New York, Palgrave MacMillan, 2016, 235 p.

MILWRIGHT, Marcus. « The Balsam of Maṭariyya: An Exploration of a Medieval Panacea ». *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, vol. 66, no. 2 (2003), p. 193-209.

PICHERIT, Jean-Louis G. *La Métaphore pathologique et thérapeutique à la fin du Moyen Âge*. Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1994, 120 p.

ROBERT, Aurélien. « Le corps d'après : la Chute entre théologie et médecine (XIIe-XIVe siècles) ». Dans G. Brigulia et I. Rosier-Catach, éd., *Adam, la nature humaine, avant et après. Épistémologie de la Chute*. Paris, Publications de la Sorbonne, 2016, p.173-204.

TRUITT, Elly R. « The Virtues of Balm in Late Medieval Literature ». *Early Science and Medicine*, vol. 14, no. 6 (2009), p. 711-736.

VON STADEN, Heinrich. « The Physiology and Therapy of Anger: Galen on Medicine, the Soul, and Nature ». Dans Felicitas Opwis et David Reisman., éd., *Islamic philosophy, science, culture, and religion : studies in honor of Dimitri Gutas*, Leyde, Brill, 2012, p. 63-88.

WILLIAMSON, Joan B. « Allegory Then and Now: The Physician and the Disease ». Dans Marlies Kronegger et Anna-Teresa Tymieniecka, éd., *Allegory Old and New: In Literature, the Fine Arts, Music and Theatre, and Its Continuity in Culture*, Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, 1994, p. 61-82.

Alchimie : théories et influence sur la littérature et la culture

ABRAHAM, Lyndy. *A Dictionary of Alchemical Imagery*. Cambridge, Cambridge University Press, 1998, 249 p.

BARTHÉLÉMY, Pascale et Didier KAHN. « Les voyages d'une allégorie alchimique : de la Visio Edwardi à l'Œuvre royale de Charles VI ». Dans Danille Jacquart, éd., *Comprendre et maîtriser la nature au Moyen Âge : mélanges d'histoire des sciences offerts à Guy Beaujouan*, Genève, Droz, 1994, p. 481-530.

BLANCHARD, Joël. « A Religion In Its Time: Numerology and Moral Alchemy in Philippe de Mézières's Work ». Dans Renate Blumenfeld-Kosinski et Kiril Petkov, éd., *Philippe de Mézières and his Age: Politics and Piety in the late 14th Century*, Leyde, Brill, 2012, p.225-236.

CALVET, Antoine. « Alchimie et joachimisme dans les *Alchemica* pseudo-arnaldiens ». Dans Jean-Claude Margolin et Sylvain Matton., éd., *Alchimie et philosophie à la Renaissance: actes du colloque international de Tours, 4-7 décembre 1991*, Paris, Vrin, 1993, p.93-107.

CALVET, Antoine. « Étude d'un texte alchimique latin du XIV^e siècle : Le "Rosarius philosophorum" attribué au médecin Arnaud de Villeneuve (ob. 1311) ». *Early Science and Medicine*, vol. 11, no. 2 (2006), p. 162-206.

CALVET, Antoine. « La tradition alchimique latine (13e-15e siècle) et le corpus alchimique du pseudo-Arnaud de Villeneuve ». *Médiévales*, no.52 (2007), p. 39-54.

CALVET, Antoine. « Le médecin Arnau de Vilanova et l'alchimie : dernières mises au point (œuvres et doctrines) ». *Arxiu de textos catalan antics*, vol.30 (2011), p. 171-190.

CALVET, Antoine. « Les traductions françaises et occitanes de l'œuvre alchimique du Pseudo-Arnaud de Villeneuve (XIV^e siècle -XV^e siècle) ». Dans Anna Alberni et *al.*, éd., *El saber i les llengües vernacles a l'època de Lhull i Eiximenis: estudis ICREA sobre vernacularització*, Barcelone, Publications de l'Abadia de Montserrat, 2012, p.57-70.

CALVET, Antoine. « Qu'est-ce que le corpus alchimique attribué au maître Arnaud de Villeneuve ? ». *Arxiu de textos catalan antics*, vol.23 (2005), p. 435-456.

CALVET, Antoine. « Un commentaire alchimique du XIV^e siècle : le *Tractatus parabolicus* du pseudo-Arnaud de Villeneuve ». Dans T. Dorandi et *al.*, éd., *Le Commentaire entre tradition et innovation*, Paris, Vrin, 2000, p.465-474.

CRISCIANI, Chiara. « Alchimia e potere: presenze francescane (secoli XIII-XIV) ». Dans Giuliana Musotto et Alessandro Musco, éd., *I Francescani e la politica (secc. XIII- XVII). Atti del Convegno internazionale di studi (Palermo, 3-7 dicembre 2002)*, Palerme, Franciscana 2007, p. 223-235.

CRISCIANI, Chiara. « *Opus and sermo: The Relationship between Alchemy and Prophecy (12th-14th century)* ». *Early Science and Medicine*, vol.13, (2008), p. 4-24.

CRISCIANI, Chiara. « The Conception of Alchemy as Expressed in the *Preciosa Margarita Novella* of Petrus Bonus of Ferrara ». *Ambix*, vol.20, no.3 (1973), p. 165-181.

DEVUN, Leah. *Prophecy, Alchemy, and the End of Time: John of Rupecissa in the Late Middle Ages*. New York, Columbia University Press, 2014 (2009), 272p.

GRUND, Peter. « "ffor to make Azure as Albert biddes": Medieval English Alchemical Writings in the Pseudo-Albertan Tradition ». *Ambix*, vol. 53, no. 1 (2006), p. 21-42.

KAHN, Didier. « Historique des rapports entre littérature et alchimie, du Moyen Âge au début des temps modernes ». *École pratique des hautes études, section sciences religieuses*, vol.105, no. 101 (1992), p. 347-356.

NEWMAN, William R. « Technology and Alchemical Debate in the Late Middle Ages ». *Isis*, vol. 80, no. 3 (1989), p. 423-445.

NUMMEDAL, Tara. « Alchemy and Religion in Christian Europe ». *Ambix*, vol.60, no.4 (2013), p. 311-322.

NUMMEDAL, Tara. *Alchemy and authority in the Holy Roman Empire*. Chicago, The University of Chicago Press, 2007, 260 p.

OBRIST, Barbara. « Alchimie et allégorie scripturale au Moyen Âge ». Dans Gilbert Dahan et Richard Goulet, éd., *Allégorie des poètes, allégorie des philosophes : études sur la poétique et l'herméneutique de l'allégorie de l'Antiquité à la Réforme*, Paris, Vrin, 2005, p.245-265.

OBRIST, Barbara. « Art et nature dans l'alchimie médiévale ». *Revue d'histoire des sciences*, vol. 49, no. 2 (1996), p. 215-286.

OBRIST, Barbara. « Les rapports d'analogie entre philosophie et alchimie médiévale ». Dans Jean-Claude Margolin et Sylvain Matton, éd., *Alchimie et philosophie à la Renaissance*, Paris, Vrin, 1993, p.43-64.

PRINCIPE, Lawrence M. *The Secrets of Alchemy*. Chicago, The University of Chicago Press, 2013, 281 p.

SZULAKOWSKA, Urszula. *The Alchemical Virgin Mary in the Religious and Political Context of the Renaissance*. Newcastle-Upon-Tyne, Cambridge Scholar Publishing, 2017, 225 p.

Politique : l'idéal du roi sage

BOUDET, Jean-Patrice. « Le modèle du roi sage aux XIII^e et XIV^e siècles : Salomon, Alphonse X et Charles V ». *Revue historique*, vol.3, no.647 (2008), p. 545-566.

BROWNLEE, Kevin. « The Figure of Peter I and the Status of Cyprus in *Le songe du vieil pèlerin* : Crusade Ideology, Salvation History, and Authorial Self-Representation ». Dans Renate Blumenfeld-Kosinski et Kiril Petkov, éd., *Philippe de Mézières and his Age: Politics and Piety in the late 14th Century*, Leyde, Brill, 2012, p.165-188.

CADDEN, Joan. « Charles V, Nicole Oresme, and Christine de Pizan: Unities and Uses of Knowledge in Fourteenth-Century France ». Dans Edith Sylla et Michael McVaugh, éd., *Texts and contexts in ancient and medieval science: studies on the occasion of John E. Murdoch's seventieth birthday*, Leyde, Brill, 1997, p. 208-244.

CRISCIANI, Chiara. « Ruggero Bacone e l' 'Aristotele' del *Secretum secretorum* ». Dans Luca Bianchi, éd., *Christian Readings of Aristotle from the Middle Ages to the Renaissance*, Turnhout, Brepols, 2011, p. 37-64.

DELOGU, Daisy. « How to Become the "roy des frans" : The Performance of Kingship in Philippe de Mézières's *Le songe du vieil pèlerin* ». Dans Renate Blumenfeld-Kosinski et Kiril Petkov, éd., *Philippe de Mézières and his Age : Politics and Piety in the late 14th Century*, Leyde, Brill, 2012, p.147-164.

DEVAUX, Jean. « Littérature et politique sous les premiers Valois ». *Le Moyen Âge*, vol.3, no.116 (2010), p. 533-543.

GAULLIER-BOUGASSAS, Catherine, Margaret BRIDGES et Jean-Yves TILLIETTE. « Cheminements culturels et métamorphoses d'un texte aussi célèbre qu'énigmatique ». Dans Catherine Gaullier-Bougassas, Margaret Bridges et Jean-Yves Tilliette, éd., *Trajectoires européennes du Secretum Secretorum du Pseudo-Aristote (XIIIe-XVIe siècle)*, Turnhout, Brepols, 2015, p.5-26.

GAULLIER-BOUGASSAS, Catherine. « Révélation hermétique et savoir occulte de l'Orient dans le *Secretum Secretorum* et les *Secret des Secrets* français ». Dans Catherine Gaullier-Bougassas, Margaret Bridges et Jean-Yves Tilliette, éd., *Trajectoires européennes du Secretum Secretorum du Pseudo-Aristote (XIIIe-XVIe siècle)*, Turnhout, Brepols, 2015, p.57-106.

GAULLIER-BOUGASSAS, Catherine. « Une exemplarité déconstruite : la polémique sur Alexandre et le procès de la littérature de fiction dans *Le songe du vieil pelerin* ». Dans Renate Blumenfeld-Kosinski et Kiril Petkov, éd., *Philippe de Mézières and his Age : Politics and Piety in the late 14th Century*, Leyde, Brill, 2012, p.207-224.

GILL, Rosemary Howard. « Saving the King : Philippe de Mézières' Representation of Charles VI of France in *Le songe du vieil pelerin* and l'*Epistre au roi Richart* ». *French History*, vol. 31, no. 1 (2017), p. 1-19.

KANTOROWICZ, Ernst H. *The King's Two Bodies: A Study in Mediaeval Political Theology*. Princeton, Princeton University Press, 1957, 568 p.

KRYNEN, Jacques. « "Rex Christianissimus" : A medieval theme at the roots of French absolutism ». *History and Anthropology*, vol. 4, no 1 (1989), p.79-96

KRYNEN, Jacques. « Naturel, Essai sur l'argument de la Nature dans la pensée politique à la fin du Moyen Âge ». *Journal des savants*, no. 2 (1982), p. 169-190.

KRYNEN, Jacques. *Idéal du prince et du pouvoir royal en France à la fin du Moyen Âge (1380-1440) : étude de la littérature politique du temps*. Paris, A. et J. Picard, 1981, 337 p.

LORÉE, Denis. « Édition commentée du *Secret des Secrets* du Pseudo-Aristote ». Thèse de doctorat (Littératures et langues médiévales), Université de Rennes 2, 2012, 400 p.

MARTIN, Hervé. « Énoncer l'ordre social dans les sermons français du bas Moyen Âge : un fait de culture ? Un fait de mentalité ? Un fait idéologique prenant forme de discours ? ». Dans Natalie Fryde et al. éd., *Die Deutung der mittelalterlichen Gesellschaft in der Moderne / L'imaginaire et les conceptions modernes de la société médiévale*, Gottingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2006, p. 61-86.

NAEGLE, Gisela. « *Resveillier ceulx qui dorment en pechié* : Philippe de Mézières et la tradition des miroirs du prince ». *Le Moyen Âge*, vol. 3, no.116 (2010), p. 625-643.

NICOLAOU-KONNARI, Angel. « Apologists or Critics? The Reign of Peter I of Lusignan (1359-1369) Viewed by Philippe de Mézières (1327-1405) and Leontios Makhairas (ca. 1360/80- after 1432) ». Dans Renate Blumenfeld-Kosinski et Kiril Petkov, éd., *Philippe de Mézières and his Age : Politics and Piety in the late 14th Century*, Leyde, Brill, 2012, p.359-402.

WALTERS, Lori J. « The *Vieil Solitaire* and the *Seulette* : Contemplative Solitude as Political Theology in Philippe de Mézières, Christine de Pizan, and Jean Gerson ». Dans Renate Blumenfeld-Kosinski et Kiril Petkov, éd., *Philippe de Mézières and his Age: Politics and Piety in the late 14th Century*, Leyde, Brill, 2012, p.119-146.

WILLIAMS, Steven J. « The Pseudo-Aristotelian Secret of Secrets as a Didactic Text ». Dans Juanita Feros Ruys, éd., *What Nature Does Not Teach: Didactic Literature in the Medieval and Early-Modern Periods*, Turnhout, Brepols, 2008, p. 41-58.

WILLIAMS, Steven. « Two Independent Textual Traditions? The Pseudo-Aristotelian Secret of Secrets and the Alexander Legend ». Dans Catherine Gaullier-Bougassas, Margaret Bridges et Jean-Yves Tilliette, éd., *Trajectoires européennes du Secretum Secretorum du Pseudo-Aristote (XIIIe-XVIe siècle)*, Turnhout, Brepols, 2015, p. 27-55.

Études sur les pratiques littéraires

BLANCHARD, Joël. « Les hiérarchies de l'honneur. Avatars d'une grille conceptuelle à la fin du Moyen Âge : Mézières et le Pseudo-Denys ». *Revue historique*, vol.4, no.648 (2008), p. 789-817.

BLUMENFELD-KOSINSKI, Renate. *Poets, Saints, and Visionaries of the Great Schism, 1378-1417*. University Park, The Pennsylvania State University Press, 2006, 240 p.

CONTAMINE, Philippe. « Un préambule explicatif inédit dans un Manuscrit (milieu XVe s.) du *Songe du Vieil Pèlerin* (1389) de Philippe de Mézières : le texte et l'image ». *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions & Belles-Lettres*, vol.151, no.4 (2007), p. 1901-1923.

HABLOT, Laurent. « Emblématique et discours allégorique à la fin du Moyen Âge ». Dans Christian Heck, éd., *L'allégorie dans l'art du Moyen Âge. Formes et fonctions. Héritages, créations mutations : Actes du colloque du RILMA, Institut universitaire de France (Paris, INHA, 27-28 mai 2010)*, Turnhout, Brepols, 2011, p. 307-320.

MILLER, Anne-Hélène. « Géographies rêvées et vécues : les Europes de Philippe de Mézières ». Dans Joel Blanchard et Renate Blumenfeld-Kosinski, éd., *Philippe de Mézières et l'Europe : Nouvelle histoire, nouveaux espaces, nouveaux langages*, Genève, Droz, 2017, p. 51-66.

MILLER, Anne-Hélène. « Le Poète dans la Cité : Figures de l'intellectuel vernaculaire au tournant de la fin du Moyen Âge ». Thèse de doctorat (Langues et littératures romanes), University of Washington, 2007, 288 p.

MORAND-MÉTIVIER, Charles-Louis. « Apprendre des Massacres : Émotions et Nation dans la Littérature du Moyen Âge et de la Renaissance ». Thèse de doctorat (Langues et littératures romanes), University of Pittsburgh, 2013, 399 p.

QUILLET, Jeannine. « Herméneutique du discours allégorique dans le "Songe du Vieil Pelerin" de Philippe de Maizières ». Dans Jan Peter Beckmann et Wolfgang Kluxen, éd., *Sprache und Erkenntnis im Mittelalter*, Berlin, De Gruyter, 1981, p.1084-1093.

TARNOWSKI, Andrea. « The Consolation of Writing Allegory: Philippe de Mézières' *Le songe du vieil pelerin* ». Dans Renate Blumenfeld-Kosinski et Kiril Petkov, éd., *Philippe de Mézières and his Age: Politics and Piety in the late 14th Century*, Leyde, Brill, 2012, p.237-254.

WILLIAMSON, Joan B. « Allegory in the Work of Philippe de Mézières ». Dans Anna-Teresa Tymieniecka, éd., *Allegory Revisited: Ideals of Mankind*, Berlin, Springer, 1994, p. 107-122

WILLIAMSON, Joan B. « Philippe de Mézières' Sense of Patria ». Dans Anna-Teresa Tymieniecka, éd., *The Elemental Passion for Place, Book II: Between the Vital Spacing and the Creative Horizon of Fulfilment*, Berlin, Springer, 1996, p. 127-140.